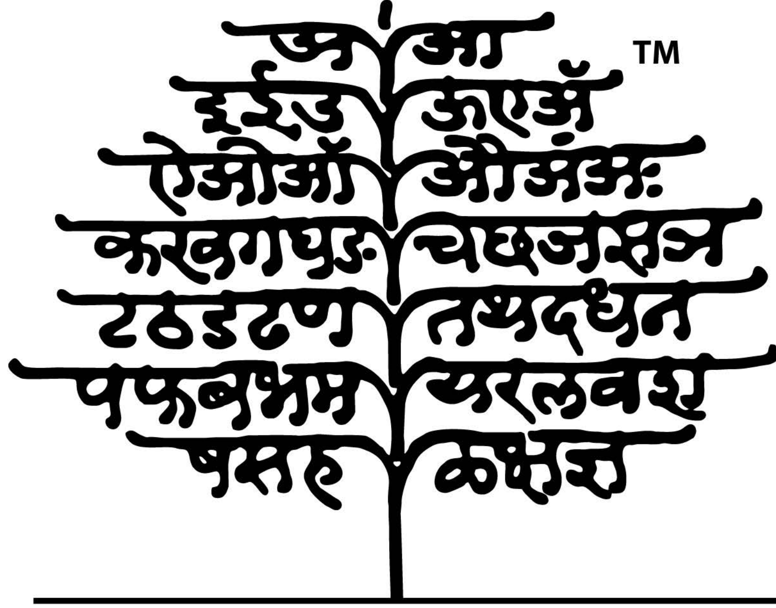
नवभारत

वर्ष ४१ । अंक ४ । जानेवारी १९८८





अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४१ । अंक ४ । जानेवारी १९८८
किमत ६ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका





नवभारत

जानेवारी १९८८

अनुक्रम

लेखक-परिचय

■ **म. अ. मेहेंदळे** : महाभारत विभाग, भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिर, पुणे–४४; निवास : बी–४, प्रबोधन हाउसिंग सोसायटी, ६१/९–१० कर्वे रोड, पुणे–४. ■ **दि. य. देशपांडे** : तत्त्वज्ञानाचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक; १४ अंबाझरी ले आउट, नागपूर–४४० ०१०. ■ **देवदत्त दाभोलकर** : माजी कुलगुरू, पुणे विद्यापीठ; भूतपूर्व संचालक इंडियन इन्स्टिटयूट ऑफ एज्यूकेशन, कोथरूड, पुणे–२९; निवास : समन्वय, क्षिप्रा सहकारी वसाहत, २५–५–८ कर्वेनगर, पुणे–४११ ०२९. ■ **अशोक चौसाळकर** : प्रपाठक, राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर–४१६ ००४. ■ **रा. ना. चव्हाण** : दलित मित्र, सामाजिक कार्यकर्ते, सामाजिक चळवळींचे चिकित्सक अभ्यासक व लेखक; १३७८ रविवार पेठ, वाई–४१२ ८०३. ■ **नीलम हातेकर** : किसन वीर महाविद्यालय, वाई येथे मराठीच्या प्राध्यापिका, वाई–४१२ ८०३.



जमातींकडून दुसऱ्या जमातीवर अनन्वित अत्याचार करण्यात आले. हिंदु-मुसलमानांचे दंगे हे ह्या देशाच्या सामाजिक इतिहासाचे दुर्दैवी परंतु स्थायी असे लक्षण आहे. ब्रिटिश राजवटीत जेव्हा स्वातंत्र्याच्या चळवळीला जोर आला तेव्हा ह्या दंग्यांना राजकीय परिमाण प्राप्त झाले. दंगे घडवून आणणारे मुसलमान असत आणि त्यांना ब्रिटिश अधिकाऱ्यांची फूस असे. खिलाफत चळवळीतून प्रेरित झालेले मोपल्यांचे 'बंड' आणि त्यांनी आपल्या हिंदू शेजाऱ्यांवर केलेले निर्घृण अत्याचार प्रसिद्ध आहेत. १९३१ मध्ये गांधी-आर्यविन करारानंतर कानपूरला दंगा झाला. हिंदूंच्या घरांना, दुकानांना आणि मंदिरांना आगी लावण्यात आल्या. पोलिसांनी काही साहाय्य केले नाही. देशातील सर्व जमातींच्या वतीने आपण स्वातंत्र्याचा लढा लढवीत आहोत असा काँग्रेसचा दावा होता. देशातील सर्वांत मोठ्या अल्पसंख्याक जमातीचा ह्या लढ्याला पाठिंबा नाही हे ब्रिटिशांना दाखवून द्यायचे होते. मुसलमान दंगेखोरांनी आणि त्यांच्या नेतृत्वाने हे दाखवून दिले.

पण ह्या दंग्यात कोणत्याही राजकीय पक्षाचा प्रत्यक्ष पुढाकार नव्हता. खिलाफत परिषदेने मोपल्यांचा शहीद म्हणून गौरव केला, हिंदूंवर त्यांनी केलेल्या अत्याचारांविरुद्ध ब्र काढला नाही. पण खिलाफत परिषदेने हे बंड घडवून आणले नव्हते. ब्रिटिश सत्ता सोडणार हे स्पष्ट झाल्यावर जे दंगे झाले त्यांचे स्वरूप वेगळे आहे. २९ जुलै १९४६ रोजी मुस्लिम लीगच्या काउन्सिलने दोन ठराव संमत केले. कॅबिनेट मिशनने आणलेल्या योजनेला मुस्लिम लीगने जी मान्यता दिली होती ती एका ठरावान्वये काढून घेण्यात आली. दुसऱ्या ठरावान्वये भारतीय मुसलमानांना एक आवाहन करण्यात आले होते..." पाकिस्तान साध्य करण्यासाठी, आपले न्याय्य हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी, आपल्या प्रतिष्ठेची शान राखण्यासाठी आणि आजची ब्रिटिश गुलामगिरी आणि सवर्ण हिंदूंचे संकल्पित भावी वर्चस्व यांच्यापासून सुटका करून घेण्यासाठी मुस्लिम राष्ट्राने प्रत्यक्ष कृतीचा अवलंब करण्याची वेळ आता आली आहे.

मुस्लिम राष्ट्राची एकमेव प्रातिनिधिक आणि अधिकृत संघटना असलेल्या ऑल इंडिया मुस्लिम लीगच्या पाठीशी एकूण एक मुसलमानांनी उभे राहावे आणि कोणत्याही स्वार्थत्यागासाठी तयार राहावे असे आवाहन हे काउन्सिल करीत आहे...."

ह्या ठरावावर भाष्य करताना जीना म्हणाले, "आज आम्ही (मुस्लिम लीग) घटनात्मक मार्गाचा निरोप घेत आहोत... शिवाय आज आम्ही एक पिस्तूल घडविले आणि आम्ही ते वापरू शकू अशी आमची स्थिती आहे."

हे पिस्तूल १६ ऑगस्टला कलकत्ता येथे झाडण्यात आले. त्यांनी (जीनांनी) बनविलेले पिस्तूल फक्त हिंदूंच्या विरुद्ध वापरण्यासाठी होते, काँग्रेसच्या पिस्तुलासारखे ते ब्रिटिश सरकारविरुद्ध वापरण्यासाठी नव्हते. (धि हिस्टरी अँड कल्चर ऑफ धि इंडियन पीपल, खंड ११, पृ. ७४७.) सुरावर्दी हे बंगालचे मुख्यमंत्री होते. त्यांनी १६ ऑगस्ट रोजी प्रत्यक्ष कृतिदिनाच्या दिवशी सार्वजनिक सुटी जाहीर केली. त्या दिवशी जे घडले त्याचे वर्णन 'स्टेट्समन' ह्या, त्या वेळी ब्रिटिश मालकीच्या पत्राने असे केले आहे–

"... जेव्हा इतरांना रस्त्यावर येण्याची मुभा नव्हती तेव्हा (गुंडांच्या) ज्या टोळ्यांना पेट्रोल आणि वाहने सहज मिळू शकत, त्यांच्यावर आम्ही अगोदरच भाष्य केले आहे... हजारोंना पाशवी रीतीने इजा करण्यात आली, डोळ्यांचा चक्काचूर, जबड्यांचा चक्काचूर, पुरुष, स्त्रिया, मुले यांच्या अवयवांचा चक्काचूर... भारताच्या सर्वांत मोठ्या शहरात गेल्या आठवड्यात जे घडले ती केवळ जातीय दंगल नव्हती. तीन दिवस शहराने निरंकुश यादवी युद्धावर सर्व लक्ष केंद्रित केले होते. ह्याचा प्राथमिक दोष मुस्लिम लीगच्या कॅबिनेटवर आणि विशेषतः मुख्यमंत्री (सुरावर्दी) यांच्याकडे जातो."

हे सर्व चालले असताना बंगालचा ब्रिटिश गव्हर्नर सबंध वेळ कलकत्त्यामध्ये होता. पण तो स्वस्थ बसून होता. कलकत्त्यात जे घडले त्याच्यामागे मुस्लिम लीगचे सरकार आहे असे गुप्त शासकीय अहवाल मध्यवर्ती सरकाराकडे आले असतानाही त्याने कोणतीही परिणामकारक पावले उचलली नाहीत. हे कलकत्त्याला. बंगालमध्ये नवाखली आणि टिपेरा येथेही 'दंगल' उसळली. तेथे हिंदू स्त्रियांच्या अवस्थेचे

अनुक्रमणिका

पूर्व बंगालमधील दंगलीचे लोण बिहारमध्ये पसरले आणि बिहारी हिंदूंनी बिहारच्या मुसलमानांवर सूड उगवला. निरपराध बंगाली हिंदूंनंतर निरपराध बिहारी मुसलमानांवर अमानुष अत्याचार सहन करण्याची पाळी आली. नेहरू आणि इतर काँग्रेस नेते बिहारला धावून गेले आणि प्रयत्नांची शर्थ करून त्यांनी दंगल शमविली. 'तुम्हाला मुसलमानांना मारायचे असेल तर त्यासाठी अगोदर मला मारून माझ्या प्रेतावरून चालत जावे लागेल' असे नेहरूंनी बिहारी हिंदूंना बजावले.

दोन्ही जमातींत जातीयवादी शक्ती होत्या आणि त्यांनी दंगली पेटविल्या हे मोघम वर्णन आहे. हिंदूंमध्ये जातीयवादी शक्ती होत्या पण त्या निष्प्रभ होत्या. बहुसंख्य हिंदू जनता, खेड्यापाड्यांतून पसरलेली हिंदू जनता, गांधी, नेहरू इ. काँग्रेसच्या नेत्यांमागे होती. आणि हे नेते जातीयवादी होते असे म्हणणे म्हणजे शब्दांना अर्थ उरला नाही असे म्हणणे होय. सत्तांतराची वेळ आली तेव्हा उपखंडातील राजकीय जाणीव असलेले बहुसंख्य मुसलमान जीना आणि मुस्लिम लीग यांच्या मागे होते. मुस्लिम लीग जातीयवादी होती का ? तिच्या स्वतःच्या दृष्टीने ती जातीयवादी नव्हती. ती द्विराष्ट्रवादी होती. उपखंडातील मुसलमान हे तिच्या दृष्टीने हिंदूंहून वेगळे असे राष्ट्र होते. ह्या राष्ट्राचे नेते आणि त्यांचे सच्चे अनुयायी आपल्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासाठी ब्रिटिश आणि हिंदू ह्या दोन शत्रूंविरुद्ध लढत होते. ते दंगली करीत नव्हते. ते यादवी युद्ध लढवीत होते.

कम्युनिस्टांनी द्विराष्ट्रवादाला पाठिंबा दिला होता. भारत त्यांच्या दृष्टीने अनेक राष्ट्रांचा किंवा राष्ट्रकांचा समूह होता. 'ही राष्ट्रके कोणती ?' तर बंगाल, महाराष्ट्र, गुजरात इ. भाषिक समूह. पण अचानक ह्या राष्ट्रकांच्या जागी हिंदू आणि मुसलमान ही दोन राष्ट्रे त्यांना आविर्भूत झाली. हे डायलेक्टिकच्या योगे घडते. 'उपखंडातील जवळ जवळ प्रत्येक खेड्यात हिंदू आणि मुसलमान राहतात तरी ही दोन राष्ट्रे आहेत का ?' ह्या प्रश्नाचे द्विराष्ट्रसिद्धांताच्या दृष्टीने सरळ उत्तर 'होय' असे आहे. तेव्हा जातीयवादी हिंदूंप्रमाणेच कम्युनिस्टांच्या दृष्टीने उरलेल्या भारतात राहणारे मुसलमान हे एका परक्या राष्ट्राचे घटक आहेत असे होते. पण असे होत नाही. पाकिस्तान झाल्याबरोबर उरलेल्या भारतात हिंदू आणि मुसलमान आणि इतर मिळून एक सामायिक राष्ट्र अचानक निर्माण होते. हीसुद्धा डायलेक्टिकची किमया.

थोडक्यात, सत्तांतराच्या वेळी जीनांच्या नेतृत्वाखाली मुस्लिम लीगने जातीय दंगलींचा राजकीय हत्यार म्हणून जाणीवपूर्वक आणि पद्धतशीरपणे वापर केला. ब्रिटिशांनी त्यांना साथ दिली. जेथे हिंदू बहुसंख्य होते आणि काँग्रेसची सरकारे होती तेथे जेव्हा क्वचित दंगली उद्भवल्या तेव्हा त्या कडक उपाय योजून थांबविण्यात आल्या. पण सामान्यपणे हे प्रदेश शांत होते. (ह्याचे श्रेय हिंदू समाजाला देणे अर्थात जातीयवादी ठरेल.) पंजाबमध्ये फाळणी जाहीर झाल्यानंतर सरकार नाममात्र उरले. दोन्ही बाजूंना भयानक कत्तली झाल्या. त्यांचे लोण जेव्हा दिल्लीला पसरले तेव्हा गांधीजींनी प्राणाची बाजी लावून मुसलमानांची हत्या थांबविली आणि अखेरीस ह्या प्रयत्नांत आपल्या प्राणांचे मोलही दिले. भारत शांत झाला. पश्चिम पाकिस्तानमध्ये हिंदू नावाला उरले. पूर्व पाकिस्तानात हिंदूंची ससेहोलपट बराच काळ चालू राहिली. त्यांना कुणी वाली उरला नाही.

फॅसिस्ट हिंदू दंगलीची ठिणगी टाकतात, दोन्ही बाजूंचे गुंड जातीय दंगली पेटवितात, अमानुष क्रौर्याची कृत्ये करतात पण तरीही सर्वसाधारण माणसे आपली माणुसकी हरवून बसत नाहीत, सर्व जमातींतील सामान्यांतली सामान्य माणसे (पण विशेषतः मुसलमान), प्रसंगी हिंस्र शक्तींना तोंड देऊन बेघरांना आसरा देतात, असहाय व्यक्तींचे प्राण वाचवतात अशी दृश्ये, गळ्यात दाटून आलेल्या माणुसकीच्या गहिवराने फुटणारा हुंदका दाबत, डबडबलेल्या डोळ्यांनी पाहाणे मानसिक आरोग्याला पोषक असेल. पण हे इतिहासाचे दर्शन घेणे नव्हे.



अनुक्रमणिका

सती : काही प्राचीन संदर्भ

म. अ. मेहेंदळे

सुमारे ५० वर्षांपूर्वी 'सती' ह्या विषयाविषयी लिहिताना म. म. डॉ. पां. वा. काणे म्हणतात : "The subject is now of academic interest in India, since for over a hundred years (i.e. from 1829) self-immolation of widows has been prohibited by law in British India and has been declared to be a crime... We are now in a position to take a dispassionate view of the practice..."[1]

दुर्दैवाने स्वतंत्र भारतात आज ही वस्तुस्थिती नाही. राजस्थानात रूपकँवर नावाची एक नवविवाहित स्त्री पतीच्या निधनानंतर नुकतीच सती गेली. त्या घटनेचा मोठा गाजावाजा झाला. साहजिकच त्या घटनेविषयी तीव्र प्रतिक्रिया देशभर उमटली. ह्या प्रतिक्रियेचा एक भाग म्हणून या चालीच्या इतिहासाविषयी लोकांत कुतूहल निर्माण झाले. इतिहासातील दाखले देताना महाभारतकथेत पाण्डूच्या निधनानंतर माद्री सती गेली ह्याचा वारंवार उल्लेख होऊ लागला. त्यामुळे सतीच्या चालीचे प्राचीन संदर्भ देताना महाभारतात माद्री सती जाण्याविषयी काय सांगितले आहे, त्याविषयी संपूर्ण माहिती लोकांसमोर मांडणे आवश्यक आहे असे वाटू लागले.

सतीच्या चालीचे वैदिक काळाच्या अगदी प्रारंभापासूनचे संदर्भ तपासून पाहण्याचे ठरवले तर असे दिसते की साऱ्या वैदिक वाङ्मयात कोणतीही स्त्री सती गेली असल्याचा उल्लेख नाही. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलातील एका सूक्तात मृतदेहावर करावयाच्या अंत्यसंस्कारांना अनुलक्षून जे मंत्र आहेत, त्यांतल्या एका मंत्रात सतीची चाल ऋग्वेदाच्याही पूर्वकाली अस्तित्वात असल्याचा संकेत मिळतो, असे म्हणणे शक्य आहे. मंत्र असा आहे.

उदीर्ष्व नार्यभि जीवलोकं गतासुमेतमुप शेष एहि ।
हस्तग्राभस्य दिधिषोस्तवेदं पत्युर्जनित्वमभि सं बभूथ ॥
– ऋ १०·१८·८

"हे स्त्रिये, जिवंत असणाऱ्यांच्या लोकाकडे (येण्यासाठी) तू ऊठ, मृत झालेल्या (तुझ्या) ह्या (पती) जवळ तू आडवी झाली आहेस, (तिथून) तू ये. (तुझा) हात धरणाऱ्या[2], तुला मिळवू पाहणाऱ्या, तुझ्या पतीची पत्नी होण्यासाठी तुझा हा (पुन्हा) जन्म झाला आहे."

मृत पतीच्या शेजारी निजलेल्या त्याच्या पत्नीला तिथून उठून पुन्हा ह्या जगात येण्यास ह्या मंत्रात सांगितले असल्याने, ऋग्वेदपूर्वकाळी मृत पतीबरोबर पत्नीचे खरोखरच दहन होत असे; पण ती प्रथा बंद झाल्यावर तिची उरलेली एक खूण म्हणून स्त्री प्रथम पतीच्या शेजारी निजत असे, आणि मग तिला तिथून उठून येण्यास सांगत असत असे म्हणणे शक्य आहे. ऋग्वेदाचा हा मंत्र अथर्ववेदातही आढळतो. तिथे ह्या मंत्रापूर्वी आणखी एक मंत्र आहे, तो असा :

इयं नारी पतिलोकं वृणाना नि पद्यत उप त्वा मर्त्य प्रेतम् ।
धर्मं पुराणमनुपालयन्ती तस्यै प्रजां द्रविणं चेह धेहि ॥
–अ. १८·३·१.

"(मृत झालेल्या) पतीच्या लोकाची इच्छा करणारी ही स्त्री, हे मर्त्य मानवा, परलोकी गेलेल्या तुझ्याजवळ आडवी पडली आहे, (तसे करताना) ती एका प्राचीन धर्माचे पालन करीत आहे. तिला (तुझी) प्रजा आणि संपत्ती दे."

* भारतीय विद्याभवन, पुणे केंद्र, ह्या संस्थेतर्फे शनिवार दि. १४-११-१९८७ रोजी दिलेले व्याख्यान.

ह्या मंत्रात मृत पतीच्या शेजारी किंचित्काळ निजलेल्या त्याच्या पत्नीला तिथून उठविण्याच्या चालीला तो एक 'प्राचीन धर्म' असल्याचे म्हटले असल्याने ऋग्वेदकालाच्या बऱ्याच पूर्वी सतीची चाल बंद झाली असली पाहिजे, हे उघड आहे.[३]

वैदिक वाङ्मयात स्त्री सती जाण्याविषयीचा एकही उल्लेख जसा नाही,[४] तसेच पतिनिधनानंतर पत्नीने अग्निप्रवेश करावा असे विधान आश्वलायनादी गृह्यसूत्रांत, तसेच मनुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती अशा स्मृतिग्रंथांतही नाही. पत्नीने मृत पतीबरोबर स्वतःला जाळून घ्यावे, असे स्मृतिग्रंथातले पहिले स्पष्ट वचन इसवी सनानंतरच्या तिसऱ्या शतकातल्या विष्णुस्मृतीत आढळते. तिथेदेखील गतभर्तृका स्त्रीने चितेवर चढून जाणे आवश्यक असल्याचे म्हटले नसून तो एक दुय्यम दर्जाचा पर्याय म्हणून सांगितला आहे. पतिनिधनानंतर पत्नीने ब्रह्मचर्यव्रताने रहावे, अथवा पतीच्या मागोमाग चितारोहण करावे, असे ते वचन आहे ('मृते भर्तरि ब्रह्मचर्यं, तदन्वारोहणं वा।' २५·१४).[५] ह्या सुमारासच्या अङ्गिरस् नावाच्या एका स्मृतिकाराचे वचन काही टीकाकारांनी उद्धृत केले आहे. त्या वचनाप्रमाणे, वरील दुय्यम दर्जाचा पर्यायदेखील ब्राह्मणस्त्रीने आचरणात आणावयाचा नाही; तिने तो आचरल्यास आत्मघात केल्यासारखे होईल, आणि तिला तसेच तिच्या पतीला स्वर्ग मिळणार नाही (या स्त्री ब्राह्मणजातीया मृतं पतिमनुव्रजेत्। सा स्वर्गमात्मघातेन नात्मानं न पतिं नयेत्।).[६] परंतु, इसवी सनानंतरच्या सहाव्या-सातव्या शतकांतल्या वेदव्यासस्मृतीत ब्राह्मणस्त्रीलादेखील अग्निप्रवेशाचा पर्याय सांगितला आहे; इतकेच नव्हे तर या पर्यायाला प्रथम क्रमाङ्क दिला आहे (मृतं भर्तारमादाय ब्राह्मणी वह्निमाविशेत्। जीवन्ती... तपसा शोषयेद् वपुः। २–५३).

अशा तऱ्हेने इसवी सनाच्या दहाव्या शतकापूर्वीच्या स्मृतिग्रंथांत स्त्रियांनी सती जाणे हा एक दुय्यम अथवा प्रथम दर्जाचा पर्याय म्हणून सांगणारी तुरळक विधाने आढळत असतानाच, इसवी सनाच्या नवव्या शतकातला मनुस्मृतीवरील मेधातिथि हा टीकाकार सतीच्या चालीला स्पष्टपणे विरोध करतो. तो म्हणतो की पुरुषाप्रमाणेच स्त्रीनेदेखील आत्मसमर्पण करणे निषिद्ध आहे, तसे करणे शास्त्राला धरून नाही. खेरीज, मेधातिथीच्या मते, सती जाणारी स्त्री आपले मरण अवेळी ओढवून घेत असल्यामुळे 'माणसाने आपले (ठरलेले) आयुष्य पूर्ण व्हायच्या आधीच इहलोक सोडू नये' ह्या श्रुतिवचनाच्या विरुद्ध ती आचरण करीत असते (पुंवत्स्त्रीणामपि प्रतिषिद्धः आत्मत्यागः। ... अतोऽस्त्येव पतिमनुमरणेऽपि स्त्रियाः प्रतिषेधः। किंच 'तस्मादु ह न पुरायुषः प्रेयात्' इति प्रत्यक्षश्रुतिविरोधोऽयम्। मनुस्मृती ५·१५६ वरील मनुभाष्य).

परंतु इसवी सनाच्या दहाव्या शतकानंतर होऊन गेलेल्या टीकाकारांनी मात्र सतीच्या चालीचा जोरदार पाठपुरावा केला आहे.[७] सती जाणे हा एक उच्चवर्णीय स्त्रियांपुरता मर्यादित विधी न मानता, फक्त गर्भवती व ज्यांची मुले लहान आहेत अशा स्त्रिया वगळून, समाजातल्या बाकी सर्व स्त्रियांना लागू असलेला तो धर्म आहे, असे ते म्हणतात (अयं च सर्वासां स्त्रीणामगर्भिणीनामबालापत्यानाम् आचाण्डालं साधारणो धर्मः। याज्ञ. १.८६ वरील मिताक्षरा).[८] सतीच्या चालीचे समर्थन करताना ह्या टीकाकारांनी वा निबंधकारांनी त्यांना अनुकूल नसलेल्या स्मृतिकारांच्या वचनांची कशीतरी वासलात लावली आहे, क्वचित अतिशयोक्ती केली आहे, आणि नसलेली स्मृतिवचने स्मृतिवचने असल्याचे सांगून टाकले आहे. उदा., ब्राह्मणस्त्रीने सती जाऊ नये, असे जे स्मृतिवचन आहे, त्याचा अर्थ धर्मसिन्धूत (पृ. ५८२, निर्णयसागर प्रत) ब्राह्मणस्त्रीने तसे पृथक् चितीवर करू नये असा करून त्या वचनाची वासलात लावली आहे. ब्रह्मर्षि कुशध्वजाची कन्या वेदवती हिच्या पित्याचा वध झाल्यावर तिच्या आईने अग्निप्रवेश केला, अशी हकीकत ती रावणाला सांगत असल्याचे रामायणात वर्णन आहे.[९] ह्या एकाच उदाहरणावरून अपरार्क टीकेत (याज्ञ. १.८७) 'अत एव रामायणादौ ब्राह्मण्यादीनां स्वभर्तृशरीरालिङ्गनपूर्वकं स्वशरीरदहनमुपाख्यायते' असे अतिशयोक्तिपूर्ण विधान आढळते. म्हणजे जणू रामायणात ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादी वर्णांच्या अनेक स्त्रियांनी आत्मसमर्पण केल्याचे सांगितले आहे, आणि रामायणाखेरीज इतर ग्रंथांतूनही तसे सांगणारी बरीच उपाख्याने आहेत, असे त्या टीकाकाराने सुचवले आहे. परंतु वस्तुस्थिती तशी नाही. तसेच, कमलाकरभट्टाच्या निर्णयसिन्धूत[१०] 'ब्रह्मचर्यं चरेद्वापि प्रविशेद्वा हुताशनम्।' असे मनुस्मृतीत न आढळणारे वचन मनूचे म्हणून दडपून सांगितले आहे.

मिस म्युरिएल लेस्टर यांनी केलेले वर्णन असे : "... बायकांची दुर्दशा सर्वांत अधिक वाईट आहे. त्यांच्यातील अनेक जणींना आपल्या नवऱ्याचा खून होताना आणि नंतर आपले सक्तीने धर्मांतर करवून, आपल्या नवऱ्याच्या खुनाला जबाबदार असलेल्यांपैकी कुणाशी तरी आपले लग्न लावून दिलेले पहावे लागले. ह्या स्त्रियांच्या चेहऱ्यावर प्रेतकळा होती. ती निराशा नव्हती; निराशेतसुद्धा जी क्रियाशीलता असते तिचा मागमूस तेथे नव्हता. तो काळोख होता... हजारो लोकांकडून गोमांसभक्षण आणि इस्लामवर निष्ठा जाहीर करणे ही त्यांच्या जिवाची किंमत म्हणून सक्तीने वसूल करण्यात आली."

हे सर्व केवळ गुंडांनी केले नव्हते. मुस्लिम लीगच्या सरकारच्या आश्रयाने हे घडत होते. जीनांनी काय केले ? त्यांनी केवळ हात झटकले असे नाही. त्यांनी कलकत्त्याच्या घटनांची जबाबदारी काँग्रेसवर आणि इतरांवर टाकली. ३ सप्टेंबरला वृत्तपत्रांना दिलेल्या एका मुलाखतीत त्यांनी कलकत्त्याच्या दंग्याचे "लीगकडे दुर्लक्ष करून मध्यावधी सरकार स्थानापन्न करण्यासाठी व्हाइसरॉयने जी रीत आणि वेळ निवडली त्यांनी हर्षभरित झालेल्या हिंदूंनी मुस्लिम लीग आणि मुस्लिम लीग मंत्रिमंडळ ह्यांना बदनाम करण्यासाठी रचलेला संघटित कट" असे वर्णन केले. "कलकत्ता येथील परिस्थिती निर्माण करण्यात व्हाइसरॉय, श्री. गांधी आणि काँग्रेस ह्यांची प्रमुख जबाबदारी आहे ह्या आरोपातून त्यांना दोषमुक्त करता येणार नाही."

ही अमानुष, कोडगेपणाची प्रतिक्रिया आहे. कलकत्त्याला जे घडले ते आणि त्याच्यावरील जीनांची प्रतिक्रिया हे हिडीस दृश्य आहे. त्याच्यावर धूर सोडणे आवश्यक आहे. आयेषा जलाल ह्यांनी एक मस्त फवारा सोडला आहे. १६ ते २० ऑगस्टच्या कलकत्त्यातील कत्तलीविषयी त्या लिहितात, "फाळणीच्या अगोदर एक वर्ष 'भयानक रात्रीच्या ह्या नगराने' (कलकत्त्याने) सामूहिक उन्माद (मास हिस्टीरिया) उफाळून आलेला पाहिला. गडबड-गोंधळ माजवायचा निश्चय केलेल्या लहान टोळ्यांनी (लिटल बँड्स ऑफ ट्रबल-मेकर्स) प्रामुख्याने त्याची ठिणगी टाकली... ह्या हत्याकांडाचे जो, जो वर्णन करतो तो हिंसेच्या ह्या अनाकलनीय, किंवा अधिक नेमकेपणे बोलायचे तर असभ्य, विकृत (अन्-ॲक्सेप्टेबल) चेहऱ्याचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी जातीयवादाचा आसरा घेण्यासाठी धावतो... जीनांना केवळ भारताची राजकीय एकता वाचवायची नव्हती तर घटनात्मक रचना सर्वत्र ज्या सामाजिक सुव्यवस्थेवर अनिवार्यपणे आधारलेली असते तिचे अस्तित्वही त्यांना टिकवायचे होते."

हा सुरेख, रंगीबेरंगी धूर आहे. जीना हे भारताच्या राजकीय एकतेचे पुरस्कर्ते, ही एकता टिकवून धरण्यासाठी धडपडणारे होते. (ह्यात हे अभिप्रेत आहे की ही एकता जर पुढे भंगली तर ती जीनांमुळे नव्हे, जीनांच्या विरोधकांमुळे– गांधी आणि काँग्रेस ह्यांच्यामुळे.) ह्या धुरातून 'गडबड-गोंधळ माजवणाऱ्या' टोळ्यांच्या हालचाली अंधुकपणे दिसतात. त्या मुसलमानांच्या की हिंदूंच्या की संमिश्र टोळ्या होत्या हे हेरता येत नाही. धूर बाजूला सारला तर काय दिसेल ? "ह्या दंग्यात मुसलमान आक्रमक होते; पण पहिल्या एक-दोन दिवसांनंतर मुस्लिमेतर लोकांनी जोमदारपणे प्रतिकार केला– ह्यांत कलकत्त्याचे शीख टॅक्सी ड्रायव्हर आघाडीवर होते– त्यांना जे सोसावे लागले होते त्याची परतफेड त्यांनी केली आणि अखेरीस कोणत्याच पक्षाला आपण वरचढ ठरलो असा दावा बहुधा करता आला नसता." (पेन्डेरेल मून– 'डिव्हाइड अँड क्विट', पृ. ५८.) कितीही धूर सोडला तरी नवाखलीत 'गडबड–गोंधळ' माजविणाऱ्या टोळ्यांची जमात दडवणे शक्य नाही. पण दुसऱ्या दिशेने धूर सोडता येतो. आयेषा जलाल लिहितात, "ह्या दंगलीकरिता लीग मंत्रिमंडळाला दोष देणे अगदी स्वाभाविक होते. पण सुरावर्दींना जी गोष्ट व्हायला अगदी नको होती म्हणजे जातीय दंगल ... तिला जबाबदार असलेला माणूस म्हणजे 'स्वतःला नेता म्हणवून घेणारा' एक गोलाम सरवार हा होता ... तो मुस्लिम होता आणि एवढी गोष्ट जाणणे हिंदू जनतेच्या प्रचंड विभागाच्या दृष्टीने पुरेशी होती." म्हणजे हिंदू पुरुषांना ठार मारण्यात आले, सक्तीने धर्मांतरे करण्यात आली, हिंदू बायकांवर अत्याचार झाले, हे सर्व करणारे मुसलमान होते पण ही आगन्तुक गोष्ट होती, ही हिंदू-मुसलमान दंगल नव्हती आणि तिची जबाबदारी लीग सरकारवर नव्हती.

धर्मशास्त्रावरील स्मृतिग्रंथ व त्यांचे टीकाकार यांचा प्रांत सोडून वेदोत्तर इतर संस्कृत वाङ्मयाकडे सतीच्या प्राचीन संदर्भासाठी आपण नजर वळवल्यास सतीचे पहिले उल्लेख महाभारतात आढळतात. ह्या उल्लेखांचे विवेचन मी नंतर करीन. महाभारतानंतर रामायणात फक्त वेदवतीची आई सती गेल्याचा एक उल्लेख आढळतो. त्याखेरीज इतर कोणतीही स्त्री सती गेल्याचा उल्लेख रामायणात नाही. तथापि रामायणातील एका प्रक्षिप्त श्लोकात दशरथाच्या मृत्यूनंतर कौसल्या त्याच्याबरोबर अग्निप्रवेश करावयाचा आपला मनोदय प्रगट करते,[११] तर दुसऱ्या काही प्रक्षिप्त श्लोकांत, वनवासातून परतल्यावर रामाचे पुन्हा दर्शन घडेल या आशेने ती सती जात नसल्याबद्दल स्वतःचा धिक्कार करते.[१२]

स्त्रिया सती गेल्याचे अथवा त्यांचा तसा मनोदय असल्याचे उल्लेख महाभारत-रामायणानंतरच्या संस्कृत वाङ्मयात– विशेषतः कल्हणाच्या राजतरङ्गिणीत– कुठे कुठे आढळतात. तसेच गुप्तकाळापासूनच्या शिलालेखांतही स्त्रिया सती गेल्याचे काही उल्लेख सापडतात. त्या साऱ्या उल्लेखांची जंत्री देण्याचे कारण नाही.[१३]

महाभारतात सतीविषयक जे उल्लेख आहेत त्यांतल्या पांडूच्या निधनानंतर माद्री सती जाते या उल्लेखाला दोन दृष्टींनी महत्त्व आहे : एक तर संस्कृत वाङ्मयात आढळणारा तो सतीचा पहिला उल्लेख आहे; आणि दुसरे म्हणजे माद्री सती जाते ह्या घटनेला खूप प्रसिद्धी मिळाली आहे. माद्रीखेरीज इतरही काही स्त्रिया सती गेल्याचे उल्लेख महाभारतात आढळतात– पण ते सर्वांच्या माहितीत असत नाहीत. यादवांच्या घरात, वसुदेवाच्या निधनानंतर, देवकी, भद्रा, रोहिणी आणि मदिरा अशा त्याच्या चार स्त्रिया त्याच्याबरोबर सती गेल्या असे महाभारताच्या मौसलपर्वात सांगितले आहे.[१४] त्याच पर्वात श्रीकृष्णाच्या निधनानंतर रुक्मिणी, गान्धारी, शैब्या, हैमवती आणि जाम्बवती अशा पाच स्त्रियांनी स्वतंत्रपणे अग्निप्रवेश केला, असे सांगितले आहे.[१५] महाभारतातले सतीविषयक हे दोन उल्लेख बरेचसे अज्ञात आहेत.

विराटाचा सेनापती कीचक ह्याला भीमाने ठार केल्यावर कीचकाच्या चिडलेल्या बांधवांनी त्याच्या शवाबरोबर सैरन्ध्रीसही जाळण्याचा घाट घातला होता;[१६] त्यासाठी त्यांनी विराटाची परवानगीही मिळवली.[१७] त्यांचा तो प्रयत्न फसला हे निराळे. त्यांच्या ह्या उद्योगाला सैरन्ध्रीस 'सती जाण्यास' भाग पाडण्याचा प्रयत्न असे म्हणता येणार नाही. सूड उगवण्याचा तो प्रकार होता. ते 'सती'चे उदाहरण होऊ शकत नाही.

माद्रीचे सती जाणे हा महाभारताच्या मुख्य कथानकाचा एक भाग असल्याने त्या घटनेला साहजिकच प्रसिद्धी मिळाली आहे आणि म्हणूनच या घटनेविषयी महाभारतात आढळत असलेली संपूर्ण माहिती समजून घेणे आवश्यक आहे. ती माहिती अशी :

पांडूच्या निधनानंतर माद्रीचे काय झाले ह्याविषयी महाभारतात दोन हकीकती उपलब्ध आहेत. एका हकीकतीप्रमाणे माद्री सती गेली, तर दुसऱ्या हकीकतीप्रमाणे ती सती गेली नाही.

ह्यांपैकी पहिली हकीकत अशी की शतशृङ्ग पर्वतावर पाण्डूचे निधन झाल्यावर त्याच्या दोन स्त्रियांपैकी कुन्ती ही मोठी असल्याने ती पाण्डूबरोबर सती जाण्याचे म्हणते (अहं ज्येष्ठा धर्मपत्नी ... अन्वेष्यामीह भर्तारमहं प्रेतवशं गतम् ॥ १.११६.२३–२४). परंतु कुंतीच्या ह्या विचारापासून माद्री तिला परावृत्त करते आणि ती स्वतःच सती जाते (इत्युक्त्वा तं चिताग्निस्थं धर्मपत्नी नरर्षभम् । मद्रराजात्मजा तूर्णमन्वारोहद् यशस्विनी ॥ १.११६.३१). ह्या घटनेनंतर शतशृंग पर्वतावर राहणारे तपस्वी कुंती व पाण्डव यांना घेऊन हस्तिनापुरास येतात आणि त्यांना भीष्मादिकांच्या हवाली करतात. त्या वेळी माद्रीने पाण्डूबरोबर अग्निप्रवेश केला असल्याचे ते भीष्मादिकांना सांगतात (तं चितागतमाज्ञाय ... प्रविष्टा पावकं माद्री हित्वा जीवितमात्मनः ।। १.११७.२८).

पाण्डूच्या चिताग्नीत माद्रीने प्रवेश केला ह्याविषयीचे हे दोन उल्लेख[१८] इतके स्पष्ट असतानाही माद्रीचे सती जाणे हे पूर्ण सत्य नाही असे म्हणावे लागते. त्याचे कारण असे की वरील हकीकतीच्या जोडीने दुसरीही एक हकीकत महाभारतात आढळते आणि त्यावरून, माद्री सती गेली नव्हती असे सिद्ध होते. ती हकीकत अशी :

शतशृङ्ग पर्वताहून आलेले तपस्वी भीष्मादिकांना सांगतात की त्यांच्याबरोबर रहात असलेले पाण्डू व माद्री यांचे निधन झाले आहे. ते पुढे म्हणतात : "त्यांच्यावर जे संस्कार करायचे असतील ते करा, आम्ही त्यांची ही दोन शरीरे आणली आहेत" (तस्यास्तस्य च यत्कार्यं क्रियतां तदनन्तरम् इमे । तयोः

शरीरे द्वे ... प्रेतकार्ये च निर्वृत्ते पितृमेधं महायशाः । लभतां ... पाण्डुः ॥ १.११७.२९-३१).

तापसांचे हे बोलणे ऐकल्यावर एखाद्या राजाला शोभेल असे पांडूचे आणि वैशिष्टयपूर्ण ठरेल असे माद्रीचे उत्तरकार्य करविण्यास धृतराष्ट्राने विदुराला सांगितले. अंत्यसंस्कारांचे काहीसे विस्तृत वर्णन महाभारतात दिले आहे (१. ११८). त्यातला मुख्य भाग असा की त्या दोघांची अंत्ययात्रा निघण्यापूर्वी माद्रीचे शरीर वायू व सूर्य यांच्या दृष्टीस पडणार नाही अशा तऱ्हेने, ते झाकून टाकण्याविषयी सूचना धृतराष्ट्राने विदुराला दिली.[१९] अंत्ययात्रा गंगातटी पोचली तेव्हा पाण्डूच्या शरीराला सुगंधी द्रव्यांचे लेप लावले आणि स्नान घातले. नंतर चंदनादिकांचे पुन्हा लेप लावून त्याला पांढऱ्या वस्त्रांनी पांघरले. त्या वेळी त्याच्याकडे बघणाऱ्यांना असे वाटले की जणू पाण्डू जिवंतच आहे (आच्छन्नः स तु वासोभिर्जीवन्निव नरर्षभः । शुशुभे ... (१.११८.२०). नंतर पांडूचे शरीर घृताने माखले आणि चंदन व इतर सुगंधी काष्ठांच्या चितेवर दोघांचे मृत देह ठेवून दोघांना एकदमच अग्नी दिला गेला (घृतावसिक्तं राजानं सह माद्रया स्वलंकृतम् । ... समदाहयन् ॥ १.११८.२१-२२).

गंगाकिनारी झालेल्या अंत्यसंस्काराचे हे वर्णन वाचले की शतशृङ्ग पर्वतावर पाण्डूचे दहन पूर्वी झाले नव्हते, अर्थात माद्रीने अग्निप्रवेश केला नव्हता, हे अगदी स्पष्टपणे लक्षात येते. पहिल्या हकीकतीशी ही दुसरी हकीकत इतकी विसंगत आहे की त्या दोन्ही एकाच वेळी सत्य असणे शक्य नाही, आणि म्हणूनच माद्रीचे सती जाणे हे एक पूर्ण सत्य असल्याचे मानता येत नाही. दुसऱ्या हकीकतीत माद्रीला मृत्यू कशाने आला ते सांगितले नाही; तो शोकावेगाने आला असणे शक्य आहे. तसेच त्या दोघांची शरीरे हस्तिनापुरास आणीपर्यंत चांगल्या स्थितीत कशी राहिली तेही सांगितले नाही.[२०] हे दोन तपशील महाभारताची कथा सांगणाऱ्याने कधी सांगितलेच नव्हते, की ते तपशील सांगणारे श्लोक काळाच्या उदरात गडप झाले, हे सांगणे कठीण आहे. परंतु ते तपशील आज उपलब्ध नाहीत म्हणून ते ज्या परंपरेत अपेक्षित आहेत त्या परंपरेकडे दुर्लक्ष करणे अथवा तिची कशीतरी बोळवण करणे योग्य होणार नाही.

अशी बोळवण करण्याचा प्रयत्न सतराव्या शतकात होऊन गेलेल्या नीलकण्ठ नावाच्या महाभारताच्या टीकाकाराने केला आहे. दोन कथांत विसंगती आहे हे त्याच्या लक्षात आले होते. ती विसंगती दूर करण्यासाठी त्याने दुसऱ्या कथेतील 'शरीर' या शब्दाचा 'अस्थि' असा अर्थ केला. तसा अर्थ केला म्हणजे असे म्हणता येते की पाण्डूचे व त्याच्याबरोबर सती गेलेल्या माद्रीचे दहन आधीच झाले होते; तापसांनी त्यांच्याबरोबर त्या दोघांची दोन 'शरीरे' म्हणजे दोन 'अस्थि' आणल्या, व पुढे त्यांच्या 'शरीरां'वर जे अंत्यसंस्कार झाले ते ह्या दोन अस्थींवर झाले. 'शरीर' शब्दाचा अर्थ असा बदलला आणि अंत्यसंस्काराच्या वर्णनाकडे पूर्ण दुर्लक्ष केले तर महाभारतातील कथेत आढळणारी विसंगती दूर होऊन ती सुसंगत होऊ शकते, आणि माद्री सती गेली हे एक संपूर्ण सत्य ठरू शकते.

परंतु असा शब्दच्छल करणे अथवा कथेच्या वर्णनाकडे डोळेझाक करणे योग्य नाही.

सतराव्या शतकात नीलकण्ठाने विसंगती दूर करण्यासाठी जी पळवाट शोधली त्याच वाटेने महाभारताचे सर्व मराठी भाषांतरकार गेले आहेत. नीलकण्ठाने केलेला 'शरीर' शब्दाचा 'अस्थि' हा अर्थ त्यांनी बिनतक्रार स्वीकारला आहे. तसे करताना त्यातील अडचणींकडे एक तर त्यांचे लक्ष गेले नाही, अथवा जाऊनही त्यांनी तिकडे पूर्ण दुर्लक्ष केले, कारण कोणत्याही मराठी भाषांतरकाराने ह्या महत्त्वाच्या प्रश्नावर काही लिहिलेले पाहण्यात नाही.

नीलकण्ठाने 'शरीर' शब्दाचा 'अस्थि' असा जो अर्थ केला त्याचा जणू पाठपुरावा करण्यासाठी भारताचार्य श्री. चिंतामणराव वैद्य यांनी त्यांच्या काळी घडलेली व त्यांनी प्रत्यक्ष पाहिलेली एक हकीकत सांगितली आहे. त्यांनी केलेल्या आदिपर्वाच्या मराठी भाषांतराच्या 'समालोचना'त (पृ. १९). ते म्हणतात : "श्रीमंत माधवमहाराज शिंदे पॅरिस येथें वारले, पण त्यांच्या अस्थि हिंदुस्थानांत आणल्या गेल्या व ग्वालेरीस नेऊन शिवपुरी येथें राजवैभवानें दहन केल्या गेल्या. तो सर्व समारंभ, अस्थि मुंबई बंदरावर आगबोटींतून ब्रिटिश मिलिटरी गार्ड आफ आनरच्या सलामींत उतरल्यापासून शेवट शिवपुरीस दहन होईपर्यंत मी पाहिला. तेव्हां पांडूच्या दहनक्रियेची मला आठवण झाली."

श्री. वैद्य यांनी दिलेली वरील माहिती वाचूनही नीलकण्ठाने 'शरीर' शब्दाचा 'अस्थि' हा केलेला अर्थ स्वीकारता येत नाही. श्री. वैद्य यांनी वर्णन केल्याप्रमाणे एखाद्या व्यक्तीच्या अस्थींवर दहनाचा पुन्हा संस्कार होणे शक्य आहे, त्याविषयी आक्षेप घेण्याचे कारण नाही. परंतु पाण्डू व माद्रीच्या बाबतीत तसे घडले असे नीलकण्ठ म्हणतो म्हणून समजण्याचे कारण नाही. नीलकण्ठाचा अर्थ स्वीकारण्यात अनेक अडचणी आहेत. पहिली अगदी साधी अडचण अशी की आदिपर्वातल्या प्रस्तुत वर्णनात 'शरीर' शब्दाचा एकदाच नव्हे तर तीन वेळा[२१] उपयोग झाला आहे. महाभारतकारांना जर 'शरीर' या शब्दाने 'अस्थि' हा अर्थ अभिप्रेत असता तर त्यांनी एकदा तरी 'शरीर' शब्दाऐवजी स्पष्टपणे 'अस्थि' असे म्हटले असते. दुसरी अडचण अशी की 'शरीर' शब्दाचा संस्कृतात काही विशिष्ट संदर्भात 'अस्थि' असा अर्थ होऊ शकतो. पण जिथे तसा अर्थ करावा लागतो त्या सर्व ठिकाणी 'शरीर' शब्दाचा प्रयोग 'शरीराणि, शरीरैः, शरीराणाम्' असा बहुवचनी असतो. महाभारतातील श्लोकांत मात्र कुठेही 'शरीराणि' असा बहुवचनी प्रयोग नाही. उलट 'शरीरे' असा द्विवचनी प्रयोग आहे आणि तो त्या दोघांच्या शरीरालाच उद्देशून आहे हे उघड आहे. त्या दोघांच्या प्रत्येकी एकेका अस्थीला उद्देशून तो द्विवचनी प्रयोग आहे असे म्हणणे हास्यास्पद ठरेल. एखाद्या अग्निहोत्र्याचे दहन परगावी झाले असल्यास त्याच्या अस्थींवर पुन्हा अंत्यसंस्कार करायचे असताना त्याच्या अनेक अस्थी गोळा करून आणाव्यात, अशी वचने अगदी ब्राह्मणकाळापासून उपलब्ध आहेत,[२२] परंतु दहनासाठी एकच अस्थी आणण्याविषयी विधान सापडत नाही.

नीलकंठाने केलेला 'शरीर'[२३] ह्या शब्दाचा 'अस्थि' हा अर्थ प्रस्तुत संदर्भात स्वीकारण्यात सर्वांत मोठी अडचण आहे ती अशी की तो अर्थ महाभारतात अंत्यसंस्काराचे जे वर्णन आहे त्याच्याशी जुळत नाही. ते वर्णन अस्थींवर केलेल्या संस्काराचे वर्णन आहे असे म्हणणे अशक्य आहे. माद्रीचे शरीर सूर्य व वायू यांच्या दृष्टीस पडणार नाही अशा रीतीने झाकण्याविषयी धृतराष्ट्राने केलेली सूचना एका अस्थीला उद्देशून केली होती हे म्हणणे पटण्यासारखे नाही. तसेच, पांडूच्या शरीराला वस्त्रे पांघरविल्यावर तो जिवंत असल्यासारखा भासला असे एखाद्या अस्थीविषयी म्हणणे तर अशक्यच आहे.

पुण्याच्या भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंदिराने प्रसिद्ध केलेल्या महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीचे शिल्पकार आणि पहिले प्रमुख संपादक डॉ. विष्णु सीताराम सुकठणकर यांना नीलकण्ठाने केलेला अर्थ मान्य नाही. आदिपर्वाच्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात :

We are first told that the king died in the forest, and Mādrī mounted the funeral pyre and was burned with him (1. 116. 31). After this we read that their "bodies" (śarīre) are brought to the capital of the Kurus (1. 117. 30), and an elaborate royal funeral takes place. In the account given in the following Adhyāya (118), from the description of the anointing and dressing of the king's body, and from the remark that the king looked as if he were alive (1. 118. 20) : आच्छन्नः स तु वासोभिर्जीवन्निव नरर्षभः । it is clear that no former burning is imagined. After Pāṇḍu had been burned with his favourite queen Mādrī on the funeral pyre, there could not have been (as Hopkins 'Ruling Caste in Ancient India', p. 172, footnote, has justly pointed out) much corpse left or not enough to dress and smear with sandle paste ! But the manuscripts do not render us any help here. The passage is handed down in indentical form in all manuscripts of both recenssions." (p. LXXXVII).

म्हणजे डॉ. सुकठणकरांच्या मते दुसऱ्या हकीकतीतल्या वर्णनाप्रमाणे पाण्डू व माद्री यांचे पूर्वी दहन झाले होते अशी कल्पना करता येत नाही, अर्थात 'शरीर' शब्दाचा अर्थ 'अस्थि' असा करून दोन हकीकती सुसंगत करण्याचा नीलकण्ठाचा मार्ग त्यांना मान्य नाही. ह्या दोन परस्परविरोधी भिन्न परंपरा आहेत असेच ते मानतात. त्यांपैकी मूळ महाभारताला

जवळ असणारी परंपरा कोणती आणि मागाहून रचलेली कोणती हे हस्तलिखितांच्या आधारे ठरविता येत नाही. ह्याचे कारण डॉ. सुकठणकर देतात ते असे की ह्या दोन्ही हकीकती महाभारताच्या उत्तरेकडील व दक्षिणेकडील दोन्ही शाखांत आणि त्या शाखांतील सर्व हस्तलिखितांत एकसारख्या आढळतात. त्यामुळे ह्या दोन हकीकती अगदी परस्परविरोधी असूनही दोघींना महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीत स्थान देणे संपादकांना भाग पडले.

प्रस्तुत प्रश्न सोडविण्यास हस्तलिखितांचे साहाय्य मिळत नसले तरी काही अंतर्गत व काही बाह्य पुराव्याच्या आधारे, माद्री सती गेली नव्हती ही परंपरा मूळ महाभारताशी इमान राखणारी आहे, असे म्हणणे शक्य आहे. त्यासाठी मी देत असलेला पुरावा अगदी निर्णायक नाही हे मला मान्य आहे. पण त्या पुराव्याच्या आधारे दुसरी कथा खरी असण्याची शक्यता जास्त आहे, असे म्हणणे शक्य आहे.

अंतर्गत पुरावा असा की महाभारतातील कथेत कुरूंच्या घरात माद्रीखेरीज दुसरी कोणतीही स्त्री सती गेली असल्याचे सांगितलेले नाही.[२४] भारतीय युद्धात कौरवपांडवांकडील अनेक योद्धे मारले गेले. पण त्यांच्या स्त्रिया सती गेल्याचे उल्लेख नाहीत. त्यामुळे कुरूंच्या घरात आलेली माद्री सती गेली नसणेच शक्य आहे. वसुदेव व श्रीकृष्ण यांच्या निधनानंतर त्यांच्या काही स्त्रिया सती गेल्या असल्याचे उल्लेख महाभारतात आहेत. पण त्या स्त्रिया यादवांच्या कुळातल्या.[२५] सध्या आपल्याला विचार करायचा आहे तो कुरूसंबंधी. भारतासारख्या खंडप्राय देशात एका कुळात क्वचित् दृष्टोत्पत्तीस पडत असलेल्या चालीवरून दुसऱ्या कुळातही तशी चाल असणे शक्य आहे असे इतर उदाहरणांच्या अभावी म्हणण्याचे कारण नाही.

पुराव्याचा दुसरा एक भाग बाणभट्टाच्या (इ. स. चे सातवे शतक) 'कादंबरी'तील आहे. पुण्डरीकाच्या मृत्यूनंतर अनुमरणाचा विचार करणाऱ्या महाश्वेतेला तिच्या विचारापासून परावृत्त करण्याचा प्रयत्न करताना चन्द्रापीड म्हणतो की पिता, भ्राता, मित्र अथवा पती मरण पावल्यावर त्याच्या मागोमाग प्राणत्याग करणे ही मूर्खपणामुळे हातून घडणारी चूक आहे. प्रिय व्यक्तीच्या निधनानंतर अनावर दुःखामुळे एखाद्याचे प्राण गेले तर गोष्ट निराळी, पण ते तसे न गेले तर मुद्दाम घालवू नयेत.[२६] एवढे सांगून झाल्यावर आपल्या म्हणण्यास पुष्टी देण्यासाठी, प्राचीन काळी पतिनिधनानंतर स्त्रिया सती न गेल्याची उदाहरणे देताना मदनाच्या मृत्यूनंतर रती, पांडूच्या मृत्यूनंतर कुंती, अभिमन्यूच्या निधनानंतर उत्तरा व जयद्रथवधानंतर दुःशला सती गेल्या नाहीत हे तो महाश्वेतेच्या नजरेस आणतो.[२७] पतिनिधनानंतर स्त्रियांनी प्राणत्याग केला नाही ह्याची उदाहरणे देताना पांडूनंतर माद्री सती गेली ही परंपरा बाणभट्टास मान्य असती तर त्याने पांडूच्या निधनाचा उल्लेखच केला नसता. प्रियव्यक्तीच्या मृत्यूनंतर शोकावेगाने मृत्यू येणे ही एक शक्यता चंद्रापीडाने मान्य केली आहे. तेव्हा पांडूच्या निधनानंतर शोक अनावर होऊन माद्री गतप्राण झाली ही परंपरा बाणभट्टास मान्य असावी. कुंतीला तसा शोकावेगाने मृत्यू आला नव्हता, तेव्हा तिने काही सती जाण्याचा मार्ग स्वीकारला नाही हे बाणभट्टाला कुन्तीचे उदाहरण देऊन सांगावयाचे असावे असे म्हणणे शक्य आहे.

पुराव्याचा तिसरा भाग डिओडोरस (Diodorus इ. स. पूर्व पहिले शतक) नावाच्या एका ग्रीक इतिहासकाराने लिहून ठेवलेल्या माहितीत मिळतो. यूमेनेस (Eumenes) नावाच्या एका ग्रीक सेनापतीच्या आधिपत्याखाली इराणमध्ये लढणारा एक भारतीय सेनानी युद्धात मरण पावला. तो लढायला इराणमध्ये गेला तेव्हा त्याच्या दोन स्त्रिया त्याच्याबरोबर तिकडे गेल्या होत्या. भारतीय सेनानीच्या मृत्यूनंतर त्याच्याबरोबर अग्निप्रवेश करण्यास दोन्ही स्त्रिया उत्सुक होत्या. सती कोणी जायचे ह्याविषयी दोघींत वाद झाला. निर्णय देण्याचे काम ग्रीक सेनानीकडे आले. वयाने मोठी असलेली स्त्री गर्भवती असल्याने त्याने धाकटीला सती जाण्यास परवानगी दिली.[२८] ही घटना इसवी सनापूर्वी ३१६ व्या वर्षी घडली.

पाण्डूच्या दोन स्त्रियांत सती कोणी जायचे ह्याविषयी वाद झाल्याचे महाभारतात नमूद आहे. दोघीही सती जाण्यास उत्सुक होत्या. वडील ह्या नात्याने सती जाण्यावर आपला हक्क कुन्ती सांगते आणि माद्रीने तिला अडवू नये असे म्हणते. (अहं ज्येष्ठा धर्मपत्नी...। मा मां माद्रि निवर्तय ॥ १·११६·२३). परंतु माद्री कुंतीचे म्हणणे ऐकत नाही. पांडूची माद्रीशी रममाण होण्याची इच्छा असताना त्याला मृत्यू आला म्हणून त्याची

इच्छा परलोकी पूर्ण करण्यासाठी तिनेच सती जाणे योग्य आहे असे तिचे म्हणणे. सती जाण्याचे दुसरे कारण माद्री देते ते असे की, ती मागे राहिली तर मुलांना वाढवताना कुन्तीच्या मुलांत आणि तिच्या स्वतःच्या मुलांत भेदभाव न करणे तिला जमणार नाही. दोघींत असा वाद झाल्यावरच माद्री सती गेली. (तमुच्छिन्न्यामस्य कामं कथं नु यमसादने। न चाप्यहं वर्तयन्ती निर्विशेषं सुतेषु ते । वृत्तिमार्ये चरिष्यामि स्पृशेदेनस्तथा हि माम् ॥ १·११६·२६–२७).

ग्रीक इतिहासकाराने वर्णन केलेली घटना वाचताना पाण्डूच्या निधनानंतर माद्री सती गेली ह्या विषयीच्या वर्णनाची आठवण झाल्याशिवाय रहात नाही. सती जाण्याविषयी दोन्ही स्त्रियांनी सारखेच उत्सुक असणे, त्यामुळे त्यांच्यात झालेला वाद, अखेर धाकट्या स्त्रीने सती जाणे, आणि अपत्यसंगोपनाच्या कारणामुळे मोठीने सती न जाणे,[२९] ह्या सर्व बाबतींत दोन्ही हकीकतींत साम्य आहे. ह्या दोन हकीकतींमधील साम्य हा एक योगायोगाचा प्रकार असे म्हणून तो दुर्लक्षिणे एरवी शक्य होते. परंतु माद्री सती गेली नव्हती ही परंपराही महाभारतात उपलब्ध असल्यामुळे ह्या साम्याकडे दुर्लक्ष करता येत नाही, आणि असे म्हणावेसे वाटते की ग्रीक इतिहासकाराने वर्णिलेली हकीकत भारतात प्रसार पावल्यावरच पाण्डूच्या निधनानंतर कुंतीशी वाद घालून आणि अपत्यसंगोपनाचे कारण दाखवून माद्री सती गेली असे दाखवावे ही कल्पना एखाद्या कथेकऱ्यास सुचली.

सतीच्या चालीविषयी प्राचीन संदर्भ पाहून झाल्यावर आपणास असे म्हणता येते की कोण्या एका प्राचीनकाळी प्रचलित असलेली सतीची चाल वेदकाळाच्या बऱ्याच पूर्वी बंद पडली होती. त्यानंतर अनेक शतके गेल्यावर इसवी सनापूर्वीच्या चौथ्या शतकापासून सतीचे उल्लेख सुरू होतात. प्रथम ही चाल क्षत्रिय वर्गात, विशेषतः राजघराण्यात, सुरू झालेली दिसते. नंतर ब्राह्मणवर्गातही ती सुरू झाली. इसवी सनाच्या दहाव्या शतकानंतर ही चाल सर्वच स्त्रियांना लागू आहे, असे प्रतिपादन धर्मग्रंथांतून होऊ लागले. तथापि प्रत्यक्ष व्यवहारात सती जाणे हा एक आवश्यक धर्म म्हणून केव्हाच स्वीकारला गेला नाही. समाजाने तो एक ऐच्छिक पर्याय म्हणूनच स्वीकारला. लॉर्ड बेंटिंकने सतीविरोधी कायदा पास करून घेतला तेव्हा विरोधाची फार मोठी लाट भारतात उसळेल अशी अपेक्षा होती पण प्रत्यक्षात तसे काही घडले नाही. ह्या वस्तुस्थितीला उद्देशून लिहिताना डॉ. काणे म्हणतात : "The very fact that there was no disturbance of peace or ebullition of popular feeling or even any great protest from the vast Hindu population (except a petition to the Privy Council) āgainst Bentinck's sweeping measure indicates two things; viz. that the burning of widows was a rare occurrence and that people were not very keen on observing the practice nor had they any very deep rooted convictions about its absolute religious necessity" (Hist. of Dharmasāstra, Vol. II pt. I, p. 636).

अनेक शतके बंद असलेल्या ह्या चालीचे भारतात इसवी सनापूर्वी सुमारे चौथ्या शतकात पुनरुज्जीवन का झाले हे नेमके सांगणे कठीण आहे. अथर्ववेदातला जो एक मंत्र वर दिला आहे त्यात मृत पतीजवळ निजलेल्या पत्नीला उद्देशून 'पतिलोकं वृणाना' असा शब्दप्रयोग आढळतो. त्यावरून, अथवा कौसल्या ती सती जात नसल्याबद्दल स्वतःची निर्भत्सना करताना जे उद्गार काढते[३०] त्यावरून असे म्हणता येईल की पती परलोकी गेला असता तिथे त्याला आपला विरह जाणवू नये, परलोकातही त्याला आपला सहवास लाभावा, ही एक उत्कट भावना सती जाणाऱ्या स्त्रियांच्या मनात होती.[३१] कमलाकरभट्टाच्या निर्णयसिन्धूत सती जाणाऱ्या स्त्रीने करावयाचा जो संकल्प दिला आहे त्यात 'मला पतीच्या जवळ ने' (नय मां भर्तुरन्तिकम्) अशी ती अग्नीची प्रार्थना करते. ह्यामुळे असे म्हणता येईल की पातिव्रत्याचा एक भ्रामक आदर्श स्त्रियांच्या समोर निर्माण केला गेल्यामुळे सती जाण्याकडे स्त्रियांची प्रवृत्ती होऊ लागली. पातिव्रत्याचा उच्च आदर्श हे एवढे एकच कारण पुढील काळात स्त्रियांना सती जाण्यासाठी उद्युक्त करण्यास पुरेसे ठरले नाही. त्यासाठी मग स्मृतिकार स्त्रियांना मोठमोठी प्रलोभने दाखवू लागले. ते सांगू लागले की पतीबरोबर सहगमन करणारी स्त्री मानवाच्या अंगावर जितके केस असतात–ते साडेतीन कोटी असतात अशी मोजदादही त्यांनी

केली होती ! – तितकी वर्षे ती स्वर्गात पतिसह राहाते. तिथे पतिसमवेत क्रीडा करीत असताना स्वर्गीय अप्सरा तिची स्तुती करतात. सती जाणारी स्त्री नवऱ्याला सर्व पातकांपासून मुक्त करते.[३२] (तिस्रः कोटयोऽर्धकोटी च यानि लोमानि मानुषे । तावत्कालं वसेत् स्वर्गे भर्तारं यानुगच्छति ।। व्यालग्राही यथा सर्पं बलादुद्धरते बिलात्। तावदुद्धृत्य सा नारी सह तेनैव मोदते ।। तत्र सा भर्तृपरमा स्तूयमानाऽप्सरोगणैः । क्रीडते पतिना सार्धम्... ।। शङ्ख व अङ्गिरस ह्या स्मृतिकारांची मिताक्षरा टीकेत उद्धृत केलेली वचने (याज्ञ १·८६.)[३३]

असल्या प्रलोभनांचा स्त्रियांच्या मनावर परिणाम होऊन त्यांची प्रवृत्ती सती जाण्याकडे होणे शक्य आहे. त्याबरोबरच स्त्रिया सती गेल्या नाहीत तर वैधव्य दशेत त्यांना जे भयानक जीवन जगावे लागे त्याची कल्पना केली तर तसले जीवन जगण्यापेक्षा चटकन मृत्यू आलेला बरा अशा विचाराने स्त्री सती जात असल्यास आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. महाभारतात एकचक्रा नगरीत राहणारी एक ब्राह्मण स्त्री एका (प्रक्षिप्त) श्लोकात आपल्या नवऱ्याला म्हणते : " मृते त्वयि मयावश्यं सहागमनमिष्यते । मृते भर्तरि नारीणां सुखलेशं न विद्यते ।। (१·१४६·१६१०*) निर्णयसिन्धूत सती जाणाऱ्या स्त्रीने जे मंत्र म्हणायचे आहेत त्यांत वैधव्यदशेच्या वाटणाऱ्या भीतीचा स्पष्ट उल्लेख आहे. ती म्हणते : अनुगच्छामि भर्तारं वैधव्यभयपीडिता। (तृतीय परिच्छेद, उत्तरार्ध, निर्णयसागर प्रत, पृ. ६२३)

सतीची चाल भारतात का सुरू झाली ह्याविषयीचा खुलासा ग्रीक लेखकांच्या लिखाणात अगदी निराळाच आढळतो. तो खुलासा असा की, भारतात एके काळी स्त्रिया आपल्या नवऱ्यांना विषप्रयोग करून मारण्यात पटाईत झाल्या होत्या. त्यामुळे पतीच्या मृत्यूनंतर, त्याचा मृत्यू पत्नीनेच घडवून आणला आहे असे गृहीत धरून, विधवेने पतीबरोबर स्वतःला जाळून घेतले पाहिजे असा कायदा करण्यात आला. " The theory was that once upon a time, wives had been so apt to get rid of their husbands by poison that the law had to be introduced which compelled a widow to be burnt with the dead husband. " The Cambridge history of India ह्या ग्रंथातील " India in Early Greek and Latin Literature " ह्या लेखाचे लेखक ई. आर. बेव्हन (E. R. Bevan)[३४] ग्रीकांच्या वरील खुलाशावर अभिप्राय देतात तो असा :

" The Greeks, we find, had a theory to account for the custom, whether of their own invention or suggested to them by Indian informants, we cannot say. " (p. 415)

ग्रीकांनी दिलेला सतीविषयक खुलासा हा त्यांच्या स्वतःच्या कल्पनाविलासातून निर्माण झाला आहे की, त्यांना भारतीयांनी पुरविलेल्या माहितीवर तो आधारलेला आहे, ह्याविषयी श्री. बेव्हन यांना संशय आहे. आपल्या दृष्टीने विचार केला, तर वरील खुलासा भारतीयांनी दिलेल्या माहितीवर आधारित असेल असे वाटत नाही. एकतर इसवी सनाच्या अगदी सुरुवातीच्या काळात भारतातील एखाद्या स्मृतिकाराने स्त्रियांनी पतिनिधनानंतर सती गेलेच पाहिजे असा नियम केल्याचे माहीत नाही. दुसरे असे की, इसवी सन सुरू होण्याच्या आसपासच्या काळात स्त्रिया आपल्या नवऱ्यांना विषप्रयोग करून मारण्यात पटाईत झाल्या होत्या असे म्हणण्यास इतिहासात पुरावा नाही. आणि ग्रीकांचा खुलासा भारतीयांनी दिलेल्या माहितीवर आधारलेला नसावा असे म्हणण्याचे अखेरचे कारण असे की भारतीय स्त्रिया पतीला मारून वैधव्य ओढवून घेण्यास उत्सुक असत हे म्हणणे पटण्यासारखे नाही.[३५] तेव्हा ग्रीकांनी केलेला खुलासा हा त्यांचा स्वतःचा कल्पनाविलास असला पाहिजे असे म्हणणे भाग आहे.

पतीच्या निधनानंतर चिताग्नीत प्रवेश करणे ह्या अर्थी मराठीत 'सती जाणे' हा जो शब्दप्रयोग रूढ आहे त्याच्याविषयी थोडा विचार करणे योग्य ठरेल. 'सती जाणे' या शब्दप्रयोगातील दोन्ही शब्दांचा विचार व्हायला हवा. मराठीसारखा, पण त्याहून थोडा निराळा, शब्दप्रयोग इतर भारतीय भाषांतही आढळतो. हा शब्दप्रयोग नेमका केव्हा सुरू झाला हे सांगणे कठीण आहे. संस्कृत भाषेत तसा शब्दप्रयोग नाही. पतीबरोबर स्वतःला जाळून घेणे ह्या अर्थी संस्कृतात 'अन्वारोहण करणे (किंवा अधिरोहण करणे)' म्हणजे पतीच्या मागे चितेवर चढून जाणे अशा अर्थाचे, किंवा 'अग्निप्रवेश करणे' अशा अर्थाचे प्रयोग आढळतात. उदाहरणार्थ, माद्री सती गेली हे एकदा 'तत्रैनं चितास्थं

माद्री समन्वारुरोह '[३६] (१.९०.७५) अशा शब्दांत सांगितले आहे, आणि दुसरीकडे 'प्रविष्टा पावकं माद्री '[३७] (१.११७.२८) अशा शब्दांत सांगितले आहे.

संस्कृत वाङ्मयात स्त्रियांनी अग्निप्रवेश केल्याचे उल्लेख जिथे आढळतात, त्या ठिकाणी क्वचितच त्या स्त्रीला उद्देशून 'सती' शब्दाचा प्रयोग आढळतो. महाभारताच्या शान्तिपर्वात एक कपोत पक्षी आणि त्याची स्त्री यांची कथा आहे. त्या कपोताने एका पक्षी पकडणाऱ्याची भूक शमविण्यासाठी अग्नीत आत्मसमर्पण केले. नंतर त्याच्या पत्नीने पण दुःखाने त्याच अग्नीत प्रवेश केला. ह्या ठिकाणी पतीच्या मागोमाग अग्निप्रवेश करणाऱ्या कपोत स्त्रीला उद्देशून साध्वी स्त्री ह्या अर्थी 'सती' या शब्दाचा उपयोग आढळतो (न कार्यमिह मे नाथ जीवितेन त्वया विना । पतिहीनापि का नारी सती जीवितुमुत्सहेत् । १२·१४४·८).[३८] परंतु अशा क्वचित आढळणाऱ्या प्रयोगांमुळे अर्वाचीन भारतीय भाषांत अग्निप्रवेश करणाऱ्या स्त्रीला उद्देशून 'सती' शब्दाचा उपयोग होऊ लागला असे म्हणणे कठीण आहे.

संस्कृतात 'सती' शब्दाचा 'साध्वी, पतिव्रता स्त्री', किंवा १) साध्वी स्त्री, आणि २) दक्षाच्या कन्येचे नाव, असे अर्थ कोशात आढळतात.[३९] दक्षकन्या सती हिला उद्देशून 'सती जाणे' ह्या शब्दप्रयोगात सती शब्दाचा उपयोग सुरू झाला असे म्हणणे शक्य आहे. दक्षकन्या सतीने तिच्या पतीचा—शंकराचा—अपमान झाल्यामुळे रागावून आपल्या शरीरातून अग्नी निर्माण केला आणि त्यात स्वतःला जाळून घेतले.[४०] ह्या घटनेत आणि पतिनिधनानंतर स्त्रीने स्वतः जाळून घेणे ह्यांत फारच फरक आहे ह्यात संशय नाही. तथापि दोन गोष्टी लक्षात घ्यायला हव्यात. एक तर दक्षकन्या सती ही स्वतःला जाळून घेणारी पहिलीच पौराणिक स्त्री, आणि दक्षकन्येने स्वतःला जाळून घेतल्यावर हिमालयाची पार्वती म्हणून ती जन्माला आली आणि तिला पुन्हा शिव हाच पती लाभला. सती गेलेल्या स्त्रीलाही परलोकी तिचाच पती परत मिळतो अशी कल्पना रूढ असल्यामुळे 'सती जाणे' ह्या शब्दप्रयोगात दक्षकन्या 'सती'चा संकेत असणे शक्य आहे.

परंतु 'सती' शब्दाचा दुसरा अर्थ 'साध्वी, पतिव्रता स्त्री' असा जो आहे, त्याला अनुलक्षून 'सती जाणे' हा शब्दप्रयोग रूढ झाला असणे जास्त शक्य वाटते. सती जाणारी स्त्री सदाचरणाचा, पातिव्रत्याचा आदर्श निर्माण करते अशी कल्पना प्रसृत झाली असल्यामुळे पतीबरोबर सहगमन करणे ह्या अर्थाच्या प्रयोगात 'सती' शब्दाचा उपयोग 'पतिव्रता स्त्री' ह्या अर्थी होऊ लागला असे म्हणणे जास्त सयुक्तिक वाटते.[४१]

पतीच्या चितेवर अग्निप्रवेश करणे ह्या अर्थी रूढ झालेल्या 'सती जाणे' ह्या शब्दप्रयोगात 'सती' हा शब्द कसा आला असेल ह्याविषयी विचार केल्यावर त्या प्रयोगात आढळणाऱ्या 'जाणे' ह्या क्रियापदाविषयी विचार व्हायला हवा. 'सती जाणे' हा शब्दप्रयोग चमत्कारिक वाटतो. 'सती **जाणे**' म्हणजे काय ? 'सती' शब्दाचा संकेत 'दक्षकन्या' अथवा 'पतिव्रता स्त्री' ह्यांपैकी कोठल्याही अर्थाकडे होत असला तरी 'सती बनणे' किंवा 'सती होणे' असा प्रयोग योग्य ठरेल, 'सती जाणे' असा प्रयोग योग्य वाटत नाही. मला मिळालेल्या माहितीप्रमाणे उत्तर भारतातील हिन्दी, बंगाली, गुजराथी अशा भाषांत 'सती **होणे**' अशाच अर्थाचे प्रयोग आहेत.[४२] हिंदीत 'सती होना' म्हणतात. 'सती जाना', असे म्हणत नाहीत. दक्षिण भारतातील द्राविडी भाषांत तामीळ, तेलगू व कन्नड भाषेत 'सती करणे, अथवा होणे' किंवा 'सती सहगमन करणे' अशा अर्थाचे प्रयोग आहेत. मराठीत 'जाणे' ह्या क्रियापदाचा उपयोग संस्कृतातल्या '(सह)गमन करणे' या अर्थाच्या प्रयोगामुळे सुरू झाला आहे हे उघड आहे; पण त्याची जोड 'सती'शी घातल्यामुळे 'सती जाणे' हा रूढ झालेला प्रयोग चमत्कारिक वाटतो. मराठीतल्या 'सती जाणे' ह्या शब्दप्रयोगाचा अर्थ 'सती (होण्यासाठी अथवा उत्तम पतिव्रता ठरण्यासाठी पतीमागोमाग) जाणे' असा काहीसा समजून घ्यावा लागतो.

'सती जाणे' ह्या अर्थी संस्कृतात 'अन्वारोहण करणे' अथवा 'अग्निप्रवेश करणे' अशा अर्थाचे प्रयोग होतात असे सांगितले. त्यांपैकी 'अग्निप्रवेश करणे' हा प्रयोग स्पष्ट आहे. 'अन्वारोहण करणे' हा प्रयोग समजून घेणे आवश्यक आहे. त्या प्रयोगात 'अनु' म्हणजे 'मागून', अर्थात 'पतीच्या मागोमाग', 'आरोहण करणे' म्हणजे 'चितेवर चढून जाणे' असा अर्थ अभिप्रेत आहे. हे चितेवर आरोहण कसे होत असेल ह्याची कल्पना संस्कृत वाङ्मयात येणाऱ्या उल्लेखांवरून येत नाही. चौदाव्या-पंधराव्या शतकांत दक्षिण भारतात सती गेलेल्या स्त्रियांची वर्णने आढळतात. त्यांत स्त्रिया ज्या

अनुक्रमणिका

पद्धतीने सती जात असल्याचे म्हटले आहे त्याला जर प्राचीन परंपरा असेल, तर 'आरोहण करणे' ह्या प्रयोगाचा अर्थ समजता येतो. विजयनगर साम्राज्यात घडलेल्या एका सतीच्या घटनेच्या वर्णनात असे म्हटले आहे की चितेजवळ काहीसा उंच एक फळा टाकलेला असे, आणि त्यावर चढून जाण्यासाठी पायऱ्या असत. अग्निप्रवेश करण्यापूर्वी स्त्री ह्या पायऱ्या चढून फळयावर जात असे आणि तिथून ती अग्निप्रवेश करी. अशा क्रियेला उद्देशून केलेला 'अन्वारोहण' हा प्रयोग समजता येतो. ('... they erect a wooden scaffold with four or five steps, where they take her up just as she is', तसेच "... she ... goes running and singing to the pit where the fire is, and then mounts on some steps which are made high up by the pit.")[४३]

अखेरीस एक गोष्ट मुद्दाम सांगणे आवश्यक आहे. सतीविषयीच्या प्राचीन संदर्भांचे हे विवेचन त्या संदर्भांवरून वर्तमानकाळी स्त्रियांनी सती जावे की जाऊ नये, हे ठरविण्याचा खुळचटपणा करण्यासाठी केले नाही. ह्या प्राचीन संदर्भात माद्री सती गेली की नाही हा एक वादाचा विषय होऊ शकेल हे आपण पाहिले. पण एकटी माद्रीच काय, तिच्याबरोबर त्या वेळी कुन्ती, आणि युद्धानंतर कुरुकुलातल्या साऱ्या स्त्रिया सती जात्या तरी आज ही दुष्ट चाल बंद व्हायला हवी, याविषयी दुमत असण्याचे कारण नाही. एखादी घटना अलीकडच्या काळात घडली तर प्राचीन इतिहासात तिच्यासारखे काही घडले आहे का हे जाणून घेण्याची इच्छा होणे स्वाभाविक आहे. ती पूर्ण करताना प्राचीन ग्रंथांत काय सांगितले आहे ह्याविषयी नीट माहिती असणे इष्ट आहे. अपुरी किंवा चुकीची माहिती असू नये ह्यासाठी हा ऊहापोह केला आहे.

संदर्भ व टीपा–

१. History of Dharmaśāstra, Vol. II pt. I., p. 624 (1941).

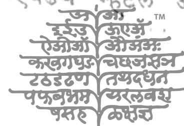
२. मृताच्या पत्नीला हात धरून कोण उठवीत असे हे ऋग्वेदात सांगितले नाही. तथापि बृहद्देवता ७.१३ प्रमाणे तो तिचा दीर असे. आश्वलायन गृह्यसूत्रात ह्या मंत्राचा अंत्येष्टीत विनियोग सांगितला आहे. तिथे स्त्रीला उठविणारा तिचा दीर, मृत व्यक्तीचा शिष्य, अथवा घरातला वृद्ध दास असे, असे म्हटले आहे (तामुत्थापयेद् देवरः पतिस्थानीयः, अन्तेवासी, जरद्दासो वा। (४. २. १८), तसेच बौधा°पितृसू°. १. ८. १–२, ऋग्विधान ३. ४०).

३. वर वर्णिलेल्या चालीत शवाला अग्नी देण्यापूर्वीच स्त्रीला तिथून उठविण्यात येत असे. काही अमेरिकन-इंडियन लोकांच्या जमातीत स्त्री शवाशेजारी निजलेली असतानाच अग्नी देण्यात येत असे आणि तिचा प्राण गुदमरू लागल्यावर तिला तिथून उठण्याची परवानगी असे. ("... among certain American Indian tribes the practice of burning the widow has been mitigated into a rule that she must lie beside her husband's corpse on the pyre till she is nearly suffocated, when she is allowed to withdraw." Tawney-Penzer. The Ocean of Story, p. 258).

४. धर्मग्रंथावरील ज्या टीकाकारांनी व निबंधकारांनी सतीच्या चालीला उचलून धरले त्यांनी ऋग्वेदातही सतीच्या चालीला अनुलक्षून मंत्र आहे हे दर्शविण्यासाठी स्त्रीने सती जाताना जो संकल्प करावयाचा त्यात ऋ. १०. १८. ७ ह्या मंत्राचा अंतर्भाव केला. त्या मंत्राचा काही भाग असा–

इमा नारीरविधवाः सुपत्नीः ... आ रोहन्तु जनयो योनिमग्रे ॥

वास्तविक ह्या मंत्राचा सतीच्या चालीशी काडीचाही संबंध नाही. गृह्यसूत्रात (आश्व. ४. ६. ११–१२, १६–१८ बौधा° पितृमेधसू°. १. २१. १४) तसा संबंध सांगितला नाही. सायणाचार्यांसारखे टीकाकारही ह्या मंत्राचा सती जाण्याशी संबंध जोडत नाहीत. वरील मंत्रात फक्त एवढेच म्हटले आहे की





'अविधवा स्त्रिया घरी प्रथम (अग्रे) परत येवोत.' परंतु मंत्रातल्या शेवटच्या 'अग्रे' ह्या शब्दाऐवजी 'अग्ने' अथवा 'अग्नेः' असा पाठ दडपून 'हे अग्ने, स्त्रिया तुझ्या स्थानावर आरोहण करोत', अथवा 'स्त्रिया अग्नीच्या स्थानावर आरोहण करोत'– म्हणजे त्या 'अग्निप्रवेश करोत' असा अर्थ मंत्रात असल्याचे भासवण्यात आले आहे. हा खटाटोप शुद्धितत्त्वकार रघुनन्दनाने केला की नाही ह्याविषयी अभ्यासकांत मतभेद आहेत (P. V. Kane, History of Dharmaśāstra II, I, pp. 634–635).

५. ब्रह्मचर्यपालनापेक्षा चितेवर अन्वारोहण हे निकृष्ट आहे, कारण ब्रह्मचर्यपालनाने ब्रह्मलोकाची प्राप्ती होते, तर अग्निप्रवेश केल्याने नुसता स्वर्ग मिळतो, असे स्मृतिचंद्रिकेत (तेरावे शतक) म्हटले आहे (तत्रापि ब्रह्मचर्ये व्यवस्थानमुत्तमो धर्मः । ब्रह्मलोकप्राप्तिकरत्वात् । ...यत्तु विष्णुना धर्मांतरमुक्तम् । ...तदेतद्धर्मान्तरमपि ब्रह्मचर्यधर्माज्जघन्यं निकृष्टफलत्वात् । (ज. ह. घारपुरे संपादित आवृत्ति, पृ. २५४).

६. अपरार्क टीकेत हे वचन अङ्गिरसचे असल्याचे म्हटले आहे. प्रसिद्ध अङ्गिरःस्मृतीत मात्र ते आढळत नाही.

७. अर्थातच या टीकाकारांनी (याज्ञ° १·८६ वरील मिताक्षरा व १·८७ वरील अपरार्क) मेधातिथीचे वरील मत खोडून काढण्याचा प्रयत्न केला आहे.

८. सर्वासामेव नारीणामग्निप्रपतनादृते। नान्यो धर्मो हि विज्ञेयो मृते भर्तरि कर्हिचित् ॥– अङ्गिरसाचे म्हणून अपरार्क टीकेत दिलेले मत. प्रसिद्ध अङ्गिरःस्मृतीत हे वचन आढळत नाही.

९. ततो मे जननी दीना तच्छरीरं पितुर्मम । परिष्वज्य महाभागा प्रविष्टा दहनं सह ॥ ७·१७·१३.

१०. तृतीय परिच्छेद, उत्तरार्ध, पृ. ६२६ (निर्णयसागर प्रत).

११. इदं शरीरमालिङ्ग्य प्रवेक्ष्यामि हुताशनम् । २·६०·१५३४. *

१२. अधिगन्तुं न शक्ष्यामि रामसंदर्शनाशया । २. App. 20.6; 21.14.

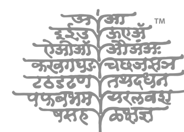
१३. डॉ. ए. एस. अळतेकरांच्या The Position of Women in Hindu Civilization पृ. १४२ व पुढे, अथवा डॉ. पां. वा. काणे यांच्या Hist. of Dharmaśāstra Vol. II Part II, पृ. ६२८–६३० येथे हे उल्लेख पहावेत.

१४. तं देवकी च भद्रा च रोहिणी मदिरा तथा। अन्वारोढुं व्यवसिता भर्तारं योषितां वराः॥ १६.८.१८, २४.

१५. रुक्मिणी त्वथ गान्धारी शैब्या हैमवतीत्यपि। देवी जाम्बवती चैव विविशुर्जातवेदसम् ॥ १६.८.७१. श्रीकृष्णाच्या देहाचे त्याच्या मृत्यूनंतर काय झाले हे मौसलपर्वात सांगितलेले नाही. विष्णुपुराणात बलराम व श्रीकृष्णाच्या देहांवर अर्जुनाने अग्निसंस्कार केले असे सांगितले आहे. तसेच, विष्णुपुराणात श्रीकृष्णाच्या आठही स्त्रियांनी त्याच्या देहाबरोबर अग्निप्रवेश केला असे म्हटले आहे (अर्जुनोऽपि तदान्विष्य रामकृष्णकलेवरे। संस्कारं लंभयामास तथान्येषामनुक्रमात् ॥ अष्टौ महिष्यः कथिता रुक्मिणीप्रमुखास्तु याः। उपगुह्य हरेर्देहं विविक्षुस्ता हुताशनम् ॥ (५.३८.१–२). परंतु महाभारतात मात्र असे सांगितलेले नाही. महाभारतात, कृष्णाच्या स्त्रियांनी स्वतंत्रपणे अग्निप्रवेश केल्याचे म्हटले आहे. त्यामुळे ह्याविषयी लिहिताना म. म. डॉ. पां. वा. काणे यांनी : 'Rukmiṇī... among the consorts of Kṛṣṇa burnt themselves **along with his body** (जाड ठसा माझा)...' (Hist. of Dharmaśāstra Vol. II pt. I, p. 626) असे महाभारतातल्या हकीकतीला उद्देशून जे म्हटले आहे ते मूलग्रंथास अनुसरून नाही. विष्णुपुराणात बलरामाच्या देहाबरोबर रेवतीने अग्निप्रवेश केला असल्याचे सांगितले आहे. (५.३८.३) रेवतीच्या अग्निप्रवेशाचा उल्लेख महाभारतात नाही.

१६. ४.२२.५–६.

१७. ४·२२·८.





१८. पाण्डूबरोबर माद्री सती गेली असल्याचा आणखी एक उल्लेख आदिपर्वात आढळतो. (तत्रैनं चितास्थं माद्री समन्वारुरोह । १.९०.७५). परंतु हा उल्लेख मागाहून टाकलेला आहे असे पुढील गमकांवरून निश्चितपणे म्हणता येते: (१) जनमेजयाने विचारल्यावरून वैशंपायनाने पुरूची वंशावळ आदिपर्वाच्या ८९ व्या अध्यायात सांगितली आहे. ती सांगून झाल्यावर पुन्हा तीच वंशावळ विस्ताराने सांगण्यास (विस्तरेण ब्रवीतु मे । १.९०.२) जनमेजयाने सांगितल्यामुळे वैशंपायन त्याला ती ९० व्या अध्यायात सांगतो. माद्री सती गेल्याचा महाभारतातला तिसरा उल्लेख ह्या मागाहून सांगितलेल्या वर्णनातला आहे; (२) ९० वा अध्याय मुख्यत्वे गद्यात्मक आहे, पण त्यात अधून मधून 'तत्र श्लोकौ भवतः', 'अत्रानुवंशो भवति' असे म्हणून काही श्लोक दिलेले आढळतात. ह्यावरून हा गद्यात्मक भाग श्लोकांच्या नंतरचा आहे हे सिद्ध होते; (३) काही ठिकाणी श्लोकांत सूचित केलेली व्युत्पत्ती गद्यात पुन्हा अनुवादिली आहे, जसे 'ततोऽस्य भरतत्वम्' (१.९०.३३), 'तदस्य शंतनुत्वम्' (१.९०.४९); (४) ह्या गद्यपर वंशावळीतला काही भाग एखाद्या श्लोकवृत्तातल्या पद्यातून उचलल्यासारखा वाटतो, जसे 'इलिनस्तु रथंतर्याम्' (१.९०.३०); 'भुमन्युः खलु दाशार्हीम्, उपयेमे जयां नाम' १.९०.३५; 'शंतनुस्तु महीपालः' १.९०.४७; 'पितुः प्रियचिकीर्षया' १.९०.५१, 'हिडिम्बमन्तरा हत्वा', 'एकचक्रां (ततो) गताः' १.९०.७९; (५) ८९ व्या अध्यायातली वंशावळ प्रतीपपुत्र शंतनुपाशी थांबते, ते योग्य आहे. शंतनुनंतरचा वंशविस्तार जनमेजयाला चांगलाच माहीत असला पाहिजे, तो त्याला सांगण्याची आवश्यकता नाही. परंतु ९० व्या अध्यायातले वंशवर्णन शंतनुपाशी न थांबता पुढे चालू राहाते, इतकेच नव्हे तर जनमेजयाच्याही पुढे जाऊन त्याच्या पौत्रापाशी जाऊन थांबते, हे हास्यास्पद आहे; (६) ९० व्या अध्यायाच्या शेवटी वैशंपायन म्हणतात: इत्येष पूरोर्वंशस्तु पांडवानां च कीर्तितः (१·९०·९६). परंतु जनमेजयाने त्याच्या वंशातल्या **प्राचीन** राजांची माहिती विचारली होती, पांडवांची त्याला चांगली माहिती होती; (७) ९० व्या अध्यायाच्या शेवटी एखाद्या कथेच्या शेवटी असावी तशी फलश्रुती आढळते. (पूरोर्वंशमिमं श्रुत्वा सर्वपापैः प्रमुच्यते १·९०·९६). ८९ व्या अध्यायाच्या अखेरीस ती नाही. ह्या सर्व कारणांमुळे हा अध्याय मागाहून रचलेला आहे हे सिद्ध होते आणि त्यात आढळत असलेल्या माद्रीच्या सतीच्या उल्लेखाला पुराव्याचे महत्त्व उरत नाही. खेरीज, असेही म्हणणे शक्य आहे की ९० व्या अध्यायातला उल्लेख ११६ व्या अध्यायातल्या वर्णनावर आधारलेला आहे. ह्याला कारणे दोन: १) 'तं चिताग्निस्थं... मद्रराजात्मजा तूर्णमन्वारोहत्' (१·११६·३१) आणि 'तत्रैनं चितास्थं माद्री समन्वारुरोह' (१·९०·७५) ह्यांत आढळणारे शब्दसाम्य, आणि २) ११६ व्या अध्यायाप्रमाणेच ९० व्या अध्यायात कुंतीला तिच्या जुळ्या मुलांची काळजी घेण्यास जवळ जवळ तशाच शब्दांत माद्री सांगते (दारकेष्वप्रमत्ता च भवेथाः । १·११६·३०; यमयोरार्ययाप्रमत्तया भवितव्यम् । १·९०·७६).

१९. यथा न वायुर्नादित्यः पश्येतां तां सुसंवृताम् । १·११८·३.

२०. वर दिलेल्या अंत्यसंस्काराच्या वर्णनात पांडूच्या शरीराला दोनदोनदा सुगंधी लेप लावल्याचे सांगितले आहे. त्यामुळे असे वाटते की तापसांनी पांडूचे शरीर चांगल्या स्थितीत ठेवण्याचा प्रयत्न करूनही ते थोडेफार खराब झाले होते, म्हणून त्याला प्रथम एकदा सुगंधी लेप लावून, स्नान घातले आणि पुन्हा सुगंधी लेप लावला.

२१. एक प्रक्षिप्त श्लोक जमेस धरला तर चार वेळा (१·११८·१२८९*).

२२. उदाहरणार्थ, अस्थीन्येतान्याहृत्य... शत° ब्रा° १२·५·१·१३; विदेशमरणेऽस्थीन्याहृत्याभ्यज्य सर्पिषा दाहयेत् । निर्णयसिंधु, पृ. ५६२ (निर्णयसागरप्रत).

२३. खरे तर नीलकण्ठाने ज्या श्लोकावर टीका लिहिताना 'अस्थि' असा अर्थ दिला आहे त्या श्लोकात 'शरीर' हा शब्द नसून 'देह' हा आहे, आणि संशोधित आवृत्तीत तो श्लोक प्रक्षिप्त मानला आहे (१·११७·१२६६*= नीलकण्ठी प्रत १·१२६·४.). श्लोक प्रक्षिप्त आहे ही खरी अडचण नाही. अडचण

आहे ती अशी की संस्कृतात 'शरीर' शब्दाचा 'अस्थि' असा अर्थ काही ठिकाणी होत असला तरी 'देह' शब्दाचा तसा अर्थ केव्हाच होत नाही हे नीलकण्ठाने ध्यानात घेतले नाही.

२४. भागवत पुराणात (१·१३·५७) नारद युधिष्ठिरास सांगतात की धृतराष्ट्राच्या मृत्यूनंतर त्याचा देह अग्नीने जळू लागेल तेव्हा गांधारी त्या अग्नीत प्रवेश करील (दह्यमानेऽग्निभिर्देहे पत्युः पत्नी सहोटजे। बहिः स्थिता पतिं साध्वी तमग्निमनुवेक्ष्यति ॥). ह्या वर्णनावरून गान्धारी सती गेली असे म्हणणे शक्य आहे. परंतु भागवतपुराणातील हकीकतीशी आपल्याला कर्तव्य नाही. महाभारतात गान्धारी सती गेली असे सांगितलेले नाही. तिथल्या वर्णनाप्रमाणे सर्व इंद्रियांचा निग्रह करून धृतराष्ट्र लाकडासारखा बसला असताना अरण्यास आग लागली. त्या वेळी त्याच्याजवळ गान्धारी व कुन्तीपण होत्या. त्या आगीत ते तिघे जळून गेले (गान्धारी च महाभागा जननी च पृथा तव। दावाग्निना समायुक्ते स च राजा पिता तव ॥ १५-४५.३१). ह्याला सती जाणे म्हणत नाहीत.

२५. पद्मपुराणातल्या हकीकतीप्रमाणे वसुदेव व श्रीकृष्ण यांच्याच स्त्रिया नव्हेत तर बलरामासह रेवती तसेच प्रद्युम्न, अनिरुद्ध यांच्या स्त्रिया, इतकेच नव्हे तर साऱ्या यादवस्त्रिया आपापल्या पतीबरोबर सती गेल्या (उत्तरकांड २७९.८७–८८). ह्यावरून असे दिसते की भारताच्या पश्चिम भागात द्वारकेच्या आसपास सतीच्या चालीला जोर चढत गेला होता.

२६. यदेतदनुमरणं नाम तदतिनिष्फलम्। अविद्वज्जनाचरित एष मार्गः।... अतिप्रमादोऽयम्। मौर्ख्यस्खलितमिदं यदुपरते पितरि भ्रातरि सुहृदि भर्तरि वा प्राणाः परित्यज्यन्ते। स्वयं चेन्न जहति न परित्याज्याः। (कादम्बरी पूर्वभाग, निर्णयसागर प्रत, पृ. ३६४, काणे प्रत परिच्छेद १७७).

२७. स्मर तावत्प्रियामेकपत्नीं रतिं भगवति भर्तरि मकरकेतौ ... हरहुतभुग्दग्धेऽप्यविरहितामसुभिः। पृथां च वार्ष्णेयीं शूरसेनसुतां ... पाण्डौ किंदममुनिशापानलेन्धनतामुपगतेऽप्यपरित्यक्तजीविताम्। उत्तरां च विराटदुहितरं ... पञ्चत्वमभिमन्यावागतेऽपि धृतदेहाम्। दुःशलां च धृतराष्ट्रदुहितरं ... सिन्धुराजे जयद्रथेऽर्जुनेन लोकान्तरमुपनीतेऽप्यकृतप्राणपरित्यागाम्। निर्णयसागर प्रत पृ. ३६५, काणे प्रत परिच्छेद १७७.

२८. Cambridge History of India, Vol. I., p. 415.

२९. ग्रीक इतिहासकाराने वर्णिलेल्या हकीकतीप्रमाणे थोरलीला सती जाऊ दिले नाही कारण तिला मूल व्हायचे असते आणि त्याचे संगोपन करणे हे तिचे कर्तव्य ठरत होते. कुन्तीच्या बाबतीत तसे कारण देता येणे अशक्य होते. तरीही पाची मुलांत भेदभाव न करता अपत्यसंगोपनाचे काम कुन्तीच करू शकेल असे कारण देण्यात आले. तसे पाहिल्यास हे कारण आगंतुक वाटते, कारण माद्रीचा स्वभाव पक्षपाती होता अशा प्रकारे पूर्वी कुठे सूचन नाही. पाण्डूची कामना पूर्ण करणे हे एकच कारण माद्रीला सती जाण्यास पुरले असते.

३०. यदित्वामनुगच्छेयं लभेयं त्वत्सलोकताम्। रामा°. २. App. I No. 21. 17.

३१. माद्रीच्या उद्गारात पतीची आणि स्वतःची अतृप्त राहिलेली अभिलाषा तृप्त करणे असा स्पष्ट उल्लेख असल्याने तिथे कुठलीही उदात्त भावना आढळत नाही (१·११६·२५).

३२. हा खासा न्याय ! पुरुषाने जिवंतपणी वाटेल ती पातके करावीत आणि तो मेल्यावर स्त्रीने सती जाऊन त्याला त्यापासून सोडवावे !

३३. असेच मत हारिताचे असल्याचे अपरार्क टीकेत म्हटले आहे.

३४. बेव्हन यांनी वरील उताऱ्याचा संदर्भ दिला आहे तो असा : Strabo XV, C. 700; Diod. XIX, 33. हे संदर्भ मी पाहिलेले नाहीत.

३५. स्त्रियांच्या विषयी अनुदार वचने संस्कृत वाङ्मयात अनेकवार आढळतात. तेव्हा प्रस्तुत विषयाचा विचार करताना कल्हणाने जे म्हटले आहे : दौश्शीलमप्याचरन्त्यो घातयन्त्योऽपि वल्लभान्। हेलया प्रविशन्त्यग्निं न स्त्रीषु प्रत्ययः क्वचित् ॥ (राजतरङ्गिणी ८·३६६), ह्याला विशेष महत्त्व देण्याचे कारण नाही.

३६. असेच प्रयोग, महाभारत १·११६·३१: १६·८·१८, २४; रामायण २. App २१·२१; विष्णुस्मृति २५·१४; राजतरङ्गिणी ८·३६८, इत्यादी.

३७. असेच प्रयोग, महाभारत १६·८·७१; रामायण ७·१७·१३; २·६०·१५३; २. App २१·१६ विष्णुपुराण ५·३८·२; कुमारसंभव ४·३४; राजतरङ्गिणी ८·३६७ इत्यादी.

३८. तसेच राजतरङ्गिणी ७·४७७; गुप्तकालीन नेपाळमधल्या एका शिलालेखातही 'सती' शब्दाचा अशाच संदर्भात उपयोग झाला असावा असे वाटते (Ep. Ind. 9·164).

३९. 'सुचरित्रा तु सती साध्वी पतिव्रता' अमरकोश २·६·६; 'सती कात्यायनी साध्व्योः' त्रिकाण्डशेष ३·३·१९३; 'साध्व्युमयोः स्त्रियाम्।' मेदिनी ७८·६८.

४०. सर्वाङ्गेभ्यो विनिःसृत्य वह्निर्भस्म चकार ताम्। वायुपुराण ३०·५५. योगमास्थाय स्वदेहोद्भवतेजसा। निर्दहन्ती तदात्मानम्। मत्स्यपुराण १३·१६–१७; भागवतपुराण ४·४·२७; सती सती योगविसृष्टदेहा। कुमारसंभव १·२१ (येथे अग्नीचा उल्लेख नाही.)

४१. कमलाकरभट्टाच्या निर्णयसिन्धूत स्त्रीने सती जाताना करावयाचा जो संकल्प दिला आहे त्यात 'अरुन्धतीसमाचारत्व–पत्यवियोगकामा भर्तृज्वलच्चितारोहणं करिष्ये' असे म्हणायचे आहे (निर्णयसागर-प्रत, पृ. ४३८). त्यावरून स्त्री सती जाणे म्हणजे ती अरुंधतीसारखे आचरण करते अशी कल्पना आहे. ह्या संकल्पात दक्षकन्या सतीचा उल्लेख नाही. अत्यंत पतिव्रता स्त्री म्हणून अरुंधतीची ख्याती असल्याने आणि आकाशात दिसणाऱ्या सप्तर्षीत वसिष्ठाच्या जवळ अरुंधती दिसत असल्याने तिच्या नावाचा उल्लेख सतीच्या संकल्पात झालेला दिसतो.

४२. एका शिलालेखात 'महासती भवंति(:)' अशासारखा प्रयोग आहे. (Ep. Ind. 16.11 f. n. 2). त्या काळी प्रचलित असलेल्या भाषेत 'सती होना' ह्या अर्थी जो प्रयोग असेल त्याचे ते संस्कृतीकरण असले पाहिजे.

४३. Tawney–Penzer, The Ocean of Story, vol IV, pp. 268, 269.

⊙ ⊙ ⊙

डॉ. पाटणकरांचे बुद्धिवाद व उपयुक्ततावाद यांवरील आक्षेप

दि. य. देशपांडे

या मासिकाच्या सप्टेंबर १९८७ च्या अंकात डॉ. रा. भा. पाटणकरांचा 'कथाकार शांताराम' या शीर्षकाचा एक दीर्घ लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यात समीक्षेखेरीज अनेक विषयांची चर्चा प्रसंगोपात्त आली आहे. त्यांपैकी बुद्धिवाद आणि उपयुक्ततावाद यांच्यावरील त्यांच्या आक्षेपांचा विचार करण्याचा येथे मानस आहे.

पाटणकरांचे आक्षेप मुख्यत: दोन आहेत : (१) बुद्धिवादाने माणसाचे सर्व प्रश्न सुटण्यासारखे नाहीत, आणि (२) उपयुक्ततावाद आणि बुद्धिवाद यांची तार्किक सांगड घालता येत नाही. आपण बुद्धिवादापासून आरंभ करू या.

— १ —

ज्याला मराठीत 'बुद्धिवाद', 'बुद्धिप्रामाण्यवाद', 'विवेकवाद' म्हणतात तो वाद म्हणजे ज्याला इंग्रजीत 'rationalism' असे नाव आहे तो. दुर्दैवाने 'rationalism' हा शब्द अनेक अर्थांनी रूढ आहे. त्यांपैकी एक अर्थ तत्त्वज्ञानातील असून दुसरा सामाजिक, धार्मिक संदर्भात रूढ असलेला आहे. तत्त्वज्ञानातील Rationalism हा वाद Empiricism याच्या विरुद्ध असून त्याचे प्रतिपादन असे आहे की आपली reason म्हणजे बुद्धी (किंवा तिला 'प्रज्ञा' म्हणणे अधिक चांगले) आपल्याला विश्वाविषयी अस्सल, पारमार्थिक ज्ञान देऊ शकते. इंद्रिये आपल्याला पारमार्थिक ज्ञान देऊ शकत नाहीत, त्यांना मिळणारे ज्ञान हे केवळ भासमान जगाचे ज्ञान असते. प्राचीन काळी प्लेटोने या मताचा पुरस्कार केला होता, आणि अर्वाचीन काळात 'Rationalism' नावाचा एक संप्रदायच होऊन गेला असून त्यातील प्रमुख तत्त्वज्ञ देकार्त, स्पिनोझा व लाइब्नित्स हे होत.

परंतु 'rationalism' या शब्दाचा दुसराही एक प्रयोग आहे. या अर्थाने 'rationalism' म्हणजे स्थूलमानाने विज्ञान आणि वैज्ञानिक पद्धती. या पद्धतीचा मुख्य भर असतो पुराव्यावर, त्यातही इंद्रियानुभविक पुराव्यावर. ऐंद्रिय अनुभव आणि त्यावर आधारलेला तर्क यांतून विज्ञानाची उभारणी होते. या अर्थाने rationalism ला इंद्रियांचे वावडे नाही, एवढेच नव्हे तर विज्ञान इंद्रियानुभवातूनच निर्माण होऊ शकते. त्यात शुद्ध प्राज्ञ किंवा प्रागनुभविक (a priori) ज्ञान प्राय: नसतेच. या अर्थानेच प्रस्तुत संदर्भात 'rationalism' हा शब्द वापरला आहे. हा उपयोग पुष्कळसा व्होल्टेर, डीडरो, इ. फ्रेंच राज्यक्रांतीला प्रेरणा देणाऱ्या विचारवंतांनी रूढ केला होता, आणि इंग्लंडमध्ये ब्रॅडलॉ आदी विचारवंतांनी याच अर्थाने तो शब्द वापरला होता. या सर्व मंडळींचा मुख्य भर पुराव्यावर— evidence वर— होता, आणि ते faith चे, श्रद्धेचे कट्टे शत्रू होते. या अर्थी 'rationalism' म्हणजे श्रद्धाविरोधी, अनुभवानुसारी, वैज्ञानिक विचारद्धती.

या अर्थी rationalism किंवा बुद्धिवाद ही प्राधान्याने सत्यासत्याचा निर्णय करण्याची पद्धती आहे. विज्ञान हे एक प्रकारचे ज्ञान आहे. तो कर्मप्रकार नव्हे. आपल्या भोवताली जे विश्व पसरले आहे त्याचे यथार्थ ज्ञान मिळविण्याचा एकमेव मार्ग असा विज्ञानाचा दावा आहे. मनुष्याला जगाचे जे ज्ञान प्राप्त होण्यासारखे आहे ते फक्त वैज्ञानिक पद्धतीनेच असे विज्ञानाचे प्रतिपादन आहे. जगाचे नि:संशय ज्ञान (निदान मानवाला जितके नि:संशय ज्ञान प्राप्त होणे शक्य आहे तितके नि:संशय) हवे असेल तर विज्ञानावाचून अन्य पर्याय नाही.

हे झाले विज्ञानाच्या ज्ञानपर अंगाविषयी. परंतु विज्ञानाला कर्मपर अंग आहे की नाही ? मनुष्याने काय करावे आणि काय करू नये, यावर विज्ञान काही सांगू शकते काय ? ज्ञानाच्या क्षेत्रात सत्य काय आणि असत्य काय याचा शक्य तितका नि:संदिग्ध निर्णय विज्ञान करते; पण इष्ट काय किंवा युक्त काय

अनुक्रमणिका

याचा निर्णय करण्याचा उपाय विज्ञानाजवळ आहे काय ?

या प्रश्नाचे उत्तर आहे : एका अर्थाने आहे, आणि दुसऱ्या अर्थाने नाही. आपले साध्य जर अगोदरच निश्चित झाले असेल तर त्याच्या प्राप्तीकरिता कोणते साधन वापरावे ते विज्ञान सांगते. आपले साध्य जर क असेल तर आपण ख हे साधन वापरले पाहिजे, अन्य कोणत्याही साधनाने ते गवसणार नाही हे विज्ञान सांगते; आणि म्हणून आपले साध्य जर क असेल तर ख हे कर्म करणे बुद्धिसंमत, विवेकी किंवा समंजस ठरते आणि अन्य कर्मे करणे अविवेकी, असमंजस ठरते. एखाद्या मनुष्याला नागपुरातून मुंबईला उद्या पोहोचायचे असेल तर तो बसने, मोटारीने, आगगाडीने किंवा विमानाने जाऊ शकतो. यांपैकी एकही साधन न स्वीकारता आपण उद्या मुंबईला जाणार असे कोणी म्हणत असेल तर ते असमंजस आहे, त्यात एक प्रकारचा व्याघात आहे.

परंतु आपण निवडलेल्या किंवा स्वीकारलेल्या साध्यांच्या प्राप्तीकरिता कोणती साधने वापरावीत हे जरी विज्ञान सांगू शकले, तरी आपण कोणती साध्ये स्वीकारावी, कोणत्या गोष्टींच्या प्राप्तीकरिता धडपडावे या प्रश्नाला विज्ञानाजवळ उत्तर नाही. आपण कोणत्या गोष्टी इष्ट मानाव्यात, कोणत्या गोष्टी स्वतोमूल्यवान मानाव्यात या बाबतीत विज्ञान मूक आहे. फार काय विज्ञानाचे उद्दिष्ट जे विश्वाचे ज्ञान तेही कोणी आपले साध्य म्हणून निवडावे असे ते सांगत नाही, तसे सांगण्याचा त्याचा अधिकार नाही. निसर्गाचे ज्ञान आपल्याला हवे असेल तर ते कोणत्या उपायांनी मिळू शकेल ते विज्ञान सांगते; पण ते ज्ञान मूल्यवान आहे, वांछनीय आहे, ही भाषा विज्ञानाच्या कक्षेबाहेर आहे.

तेव्हा विज्ञानाचा आणि त्यावर आधारलेल्या बुद्धिवादाचा अधिकार ज्ञानक्षेत्रात सत्य आणि असत्य यांचा निर्णय करणे, आणि कार्यक्षेत्रात आपण स्वीकारलेल्या साध्यांची कार्यक्षम साधने कोणती आहेत ते सांगणे, एवढ्यापुरताच मर्यादित असे म्हणावे लागते. परंतु बुद्धीचे, reason चे किंवा प्रज्ञेचे क्षेत्र केवळ विज्ञानापुरते मर्यादित करण्याचे कारण नाही, एवढेच नाही तर तसे करणे चूकही आहे. अवधारणे (judgements) करणे हे बुद्धीचे काम आहे, आणि ती जशी ज्ञानात्मक अवधारणे करते तशीच ती मूल्यात्मक (evaluative) अवधारणेही करते. आपण जसा सत्यासत्याचा विवेक करतो, तसाच इष्टानिष्टाचा किंवा युक्तायुक्ताचाही विवेक करतो हे मान्य केले पाहिजे. आपला समंजसपणा किंवा सुबुद्धपणा आपल्या सहजप्रवृत्तींनी (instincts) पुरविलेल्या साध्यांची कार्यक्षम साधने निवडण्यापुरताच मर्यादित आहे असे आपण मानीत नाही. आपले घोषित साध्य ज्याने विफल होईल असे कर्म करणाऱ्याला आपण ज्याप्रमाणे अविवेकी, असमंजस म्हणतो, त्याचप्रमाणे काही साध्ये (अंतिम साध्ये, ends in Themselves) स्वीकारणे असमंजस, अविवेकी आहे असेही म्हणतो. उदा., व्यसनाधीन मनुष्याचे जीवन किंवा दरोडेखोराचे जीवन. म्हणजे आपण केवळ साधनांचाच विवेक करतो असे नव्हे, तर साध्यांचाही करतो हे मान्य करावे लागेल. परंतु मूल्यविवेक करणे, साध्यांचे तारतम्य ठरविणे, त्यांचा श्रेयकनीयभाव निश्चित करणे ही कर्मे करणारी शक्ती आपल्याजवळ बुद्धीवाचून अन्य कोणती आहे ? मानवाच्या मानसशक्तींपैकी बुद्धी सोडली तर विवेक करू शकणारी अन्य कोणती शक्ती आहे ? भावना (feeling किंवा affection) नावाचे जे आपल्या मनाचे अंग आहे त्याचे स्वरूप विकार पावण्याचे, विविध भावांनी (emotions) अभिभूत होण्याचे, क्रियेचे नव्हे तर विक्रियेचे आहे. भावनाप्रधान मनुष्य म्हणजे ज्याच्या ठिकाणी प्रबल भावना निर्माण होतात, किंवा ज्याच्यावर भावना सहज स्वामित्व मिळवितात. परंतु भावना आवरण्याचे काम भावना करू शकत नाही; ते काम बुद्धीलाच करावे लागते. भयक्रोधादी भाव विशिष्ट परिस्थितीत अनुभवण्याची प्रवणता एवढेच भावनेचे स्वरूप आहे. परंतु एक भावना अमुक प्रसंगी अतिरेकी स्वरूपात प्रकट झाली किंवा अपुऱ्या प्रमाणात व्यक्त झाली हे ठरविणे, अवधारण करणे हे भावनेच्या शक्तीबाहेरचे काम आहे. ते बुद्धीलाच करावे लागते. म्हणून बुद्धीचे क्षेत्र ज्ञानापुरते मर्यादित करणे आपल्या प्रत्यक्ष भाषाप्रयोगाशी जुळणारे तर नाहीच, पण अन्यथाही समर्थनीय दिसत नाही. बुद्धीचे क्षेत्र विवेक करण्याचे आहे, आणि त्या विवेकात जसा सत्यासत्याचा विवेक येतो तसा इष्टानिष्टाचा, मूल्यांचा विवेकही येतो हे मान्य करावे लागेल.

बुद्धीच्या अधिकारांचे वर जे विवेचन केले आहे त्याला अनेक थोर तत्त्वज्ञांचाही पाठिंबा आहे हे पाहून

वाचकांना कदाचित त्याच्या यथार्थत्वाबद्दल खात्री पटेल. म्हणून काही तत्त्वज्ञांचे मत या संदर्भात देतो.

कांटचे नाव या संदर्भात चटकन सुचते. तो reason-ची (बुद्धीची किंवा प्रज्ञेची) दोन रूपे आहेत असे म्हणतो, (१) Theoretical किंवा ज्ञानपर आणि (२) Practical किंवा कर्मपर किंवा व्यावहारिक. ज्याप्रमाणे प्रज्ञेचा उपयोग विश्वाचे ज्ञान मिळविण्याकरिता आपण करतो, तसाच उपयोग आपण कर्माची नैतिक चिकित्सा करण्याकरिताही करतो. कांटने केलेली नीतीची प्रज्ञावादी (rationalist) चिकित्सा प्रसिद्ध आहे. ती संपूर्णपणे जरी सर्वांना पटण्यासारखी नसली तरी तिचे काही सिद्धांत सर्वांनाच मान्य करावे लागतील असे आहेत. उदा., नैतिक नियम आणि आचरणाचे इतर नियम यांच्यातील भेद सांगताना तो म्हणतो की नैतिक नियमांचे सार्वीकीकरण (universalization) करता येते, म्हणजे नैतिक नियम सर्व मनुष्यमात्रांवर बंधनकारक असतात. एखादे कर्म एखाद्या परिस्थितीत मी करणे जर युक्त असेल किंवा कर्तव्य असेल तर तशा परिस्थितीत असणाऱ्या प्रत्येक मनुष्यानेही ते करणे युक्त किंवा कर्तव्यच होईल. नैतिक नियम मी आणि इतर यांत पक्षपात करणारे नसतात. दुसऱ्या तत्त्वज्ञाचे नाव घ्यायचे तर सिज्विक या थोर उपयुक्ततावाद्याचे घेता येईल. त्याने अनेक नैतिक सिद्धांत नैतिक बुद्धीला स्वयंसिद्ध वाटणारे म्हणून दिले आहेत. त्यांपैकी न्यायाचा सिद्धांत असा आहे : ‘समान प्रकरणी समान वागवणूक देणे’. हाच सिद्धांत काहीशा विस्ताराने त्याने पुढीलप्रमाणे मांडला आहे : ‘जे कर्म मी करणे युक्त (किंवा अयुक्त) आहे ते जर दुसऱ्या कोणी करणे युक्त (किंवा अयुक्त) नसेल, तर त्याचे कारण आमच्यात आम्ही दोन भिन्न व्यक्ती आहोत याखेरीज अन्य काहीतरी भेद असला पाहिजे’. आणखी पाहिजे तितकी उदाहरणे देता येतील, पण इतकी पुरेत. यावरून बुद्धीचा अधिकार केवळ ज्ञानाच्या क्षेत्रातच चालतो हा समज किती चुकीचा आहे ते स्पष्ट होईल.

– २ –

बुद्धिवादाचे स्वरूप स्पष्ट केल्यावर आता आपण पाटणकरांच्या आक्षेपांकडे वळू शकतो.

पाटणकरांचा एक आक्षेप असा आहे की बुद्धिवादाने माणसाचे सर्व प्रश्न सुटण्यासारखे नाहीत. (या ठिकाणी प्रथम एक गोष्ट सांगून टाकावीशी वाटते. ती म्हणजे ते ‘प्राकृतिक बुद्धिवाद’ असा शब्दप्रयोग करतात, आणि त्यातील ‘प्राकृतिक’ या विशेषणाने त्यांना कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे हे मला समजले नाही. त्यामुळे कदाचित माझी उत्तरे त्यांना गैरलागू वाटण्याचा संभव आहे. पण त्याला इलाज नाही.) ते म्हणतात, ‘माणसाला यशस्वी आणि मूल्ययुक्त जीवन जगायचे असेल तर त्याला वास्तवाचे चोख ज्ञान पाहिजे हे खरे; हे ज्ञान प्राकृतिक बुद्धिवादाच्या चौकटीत काम करणाऱ्या विज्ञानाच्या मार्फतच मिळते हेही वादासाठी मान्य करण्यास हरकत नाही. हे ज्ञान असणे जितके जरूर आहे तितकेच वास्तवाविषयी योग्य मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण आपल्याजवळ असणे हेही जरूर आहे’ (पृ. १५).[1] त्यांचा अभिप्राय असा आहे की हा मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण बुद्धिवाद देऊ शकत नाही. वर जे बुद्धिवादाचे विवेचन केले आहे त्यावरून या म्हणण्यातील चूक लक्षात येईल. बुद्धिवाद म्हणजे विज्ञान असे समीकरण स्वीकारले तर पाटणकरांचा आक्षेप मान्य करावा लागेल. पण त्यांनी केलेला बुद्धिवादाचा अर्थ अतिशय संकुचित आहे. कोणाही बुद्धिवाद्याने या संकुचित अर्थाने तो शब्द वापरल्याचे मला माहीत नाही.

पाटणकरांनाही ही गोष्ट मान्य असावी हे त्यांनी वर उद्धृत केलेल्या वाक्यात वापरलेल्या ‘योग्य’ या विशेषणावरून दिसून येते. मनुष्याला नुसता मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण असणे अवश्य असे ते म्हणत नाहीत. हा दृष्टिकोण ‘योग्य’ असला पाहिजे असे ते म्हणतात. म्हणजे मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण अयोग्यही असू शकतात असे त्यांना अभिप्रेत आहे. मग मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण योग्य की अयोग्य हे ठरविण्याचे पाटणकरांना अभिप्रेत असलेले साधन कोणते? या प्रश्नाला त्यांनी पूर्ण उत्तर दिलेले नाही असे मला वाटते. पण जे एक उत्तर त्यांनी दिले आहे ते असे आहे. पूर्वीच्या काळी धर्म हे काम करीत असे; परंतु विज्ञान प्रतिष्ठित झाल्यावर धर्माची बरीच अप्रतिष्ठा झाली. विशेषत: धर्मग्रंथ वास्तवाचे ज्ञान

१. अवतरणानंतर येणारे कंसातील आकडे डॉ. पाटणकरांच्या लेखातील पृष्ठांक आहेत.

देतात हा दावा टिकेनासा झाला, आणि त्याबरोबरच मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण देण्याचे कामही धर्माऐवजी चांगले वाङ्मय करू शकेल असे मत मांडले गेले. या मताच्या दोन पुरस्कर्त्यांचा उल्लेख पाटणकर करतात, मॅथ्यू आर्नल्ड आणि आय्. ए. रिचर्ड्स. चांगले वाङ्मय आपल्याला मूल्यनात्मक-भावनात्मक शिक्षण देते, देऊ शकते हे अर्थातच मान्य करायला हवे. परंतु त्यात दोन अडचणी आहेत. एक म्हणजे ते म्हणतात की 'चांगले वाङ्मय' हे काम करू शकेल. हे बरोबर आहे; पण चांगले वाङ्मय कोणते आणि वाईट कोणते ते कसे ठरवायचे? वाईट वाङ्मय वाईट दृष्टिकोण देईल. तेव्हा वाङ्मयाच्या मूल्याचे तारतम्य ठरविणारे साधन आपल्याजवळ असल्याशिवाय केवळ चांगले वाङ्मय योग्य दृष्टिकोण देऊ शकेल असे म्हणणे व्यर्थ आहे. वाङ्मयाचा चांगले आणि वाईट असा विवेक करण्याचे साधनही बुद्धीच आहे हे येथे सुचवावेसे वाटते. दुसरी अडचण म्हणजे वाचकाला योग्य मूल्यनात्मक-भावनात्मक दृष्टिकोण देणे हे वाङ्मयाचे प्रधानकार्य नव्हे. सर्वच वाङ्मय (चांगले वाङ्मयही) हे काम करतेच असे नाही. हे काम करणाऱ्या अन्यही काही गोष्टी आहेत. माझ्या मते तत्त्वज्ञ, विशेषतः नीतिशास्त्राचा विचार करणारे तत्त्वज्ञ, हे काम करतात. तसेच त्यांना थोर मनुष्यांच्या जीवनांत आणि त्यांच्या लिखाणांत हे काम करण्यास आवश्यक असे साहित्य किंवा सामग्री मिळू शकते. महात्मा गांधी, आगरकर, एब्रहॅम लिंकन, इत्यादींच्या जीवनात एकेक जीवनप्रकार मूर्त झालेला दिसतो आणि त्यावरून सुजीवनाचा अभ्यास करणाऱ्या तत्त्वज्ञाला अवश्य ती सामग्री मिळते.

पाटणकर बुद्धिवादाचा अतिशय संकुचित अर्थ करतात हे आपण पाहिलेच आहे. या त्यांच्या संकुचित अर्थातून त्यांचे काही चुकीचे आक्षेप उद्भवले आहेत. उदा., ते म्हणतात : 'जीवनातील अनेक पदार्थांना, कृतींना, व्यवहारांना प्राकृतिक बुद्धिवादाच्या चौकटीत बसेल इतकाच अर्थ असत नाही; त्याशिवाय त्यांना इतर वेगवेगळ्या संदर्भांत वेगवेगळे अर्थही असतात. या इतर प्रतिकात्मक अर्थांकडे प्राकृतिक बुद्धिवाद्यांनी दुर्लक्ष केल्याचे दिसते.' (पृ. १६) आणि याचे उदाहरण म्हणून ते आगरकर आणि श्री. कृ. कोल्हटकर यांचे देतात. आगरकरांच्या 'शहाण्यांचा मूर्खपणा अथवा आमचे प्रेतसंस्कार' या लेखातील एक वाक्य उद्धृत करून त्यावरून त्यांना (आगरकरांना) 'मानवी व्यवहारात पुरेशी मर्मदृष्टी प्राप्त झालेली नसल्याचे' ते ठरवितात. ते वाक्य असे आहे : 'मनुष्य मेल्यानंतर त्याच्या प्रेताची काहीतरी वाट लावलीच पाहिजे, नाही तर ते सडून त्याला दुर्गंधी सुटेल, व त्यापाशी उभे राहवेनासे होईल.' आता या वाक्यात आक्षेपार्ह काय आहे, किंवा मानवी व्यवहारात मर्मदृष्टी नसल्याचे द्योतक काय आहे ते मला समजले नाही. अर्थात मलाही मानवी व्यवहारात मर्मदृष्टी नसल्याचेच द्योतक हे असणार! आगरकरांचा उद्देश त्या लेखात आपले प्रेतसंस्कार किती मूर्खपणाचे, अमंगल आणि निरर्थक आहेत हे दाखविण्याचा होता. अंत्येष्टीचे कोणतेच विधी नकोत असे त्यांनी कोठे दूरान्वयानेही सुचविले नाही. असे असताना पाटणकरांनी त्यांना मर्मदृष्टी नसल्याचे म्हणावे याचा अचंबा वाटतो. मानवी व्यवहारात अनेकदा प्रतिकात्मकतेची गरज असते हे पाटणकरांचे म्हणणे खरेच आहे; पण बुद्धिवाद्याला प्रतिकात्मक व्यवहार मान्य नसतो असे गृहीत धरून पाटणकर त्याला झोडपत सुटले आहेत. प्रतीकांतही चांगले-वाईट, मंगल-अमंगल असते, आणि त्याचा विवेक करण्यासाठी बुद्धी लागते.

– ३ –

पाटणकरांचे बुद्धिवादावरील आक्षेप बुद्धिवादाविषयीच्या चुकीच्या समजुतीतून निर्माण झालेले असून ते गैरलागू आहेत हे आतापर्यंत आपण पाहिले. आता त्यांच्या उपयुक्ततावादावरील आक्षेपांकडे वळू.

हे आक्षेप मुख्यतः दोन आहेत. (१) उपयुक्ततावाद सिद्ध करता येत नाही, आणि (२) सुख हे मनुष्याचे एकमेव साध्य असते हे उपयुक्ततावादाचे गृहीत चुकीचे आहे. यांचा आता क्रमाने विचार करू.

पाटणकर म्हणतात की उपयुक्ततावाद तर्काने सिद्ध करता येत नाही, बुद्धिवाद आणि उपयुक्ततावाद यांची सांगड घालता येत नाही. उपयुक्ततावाद सिद्ध करता येत नाही हे खुद्द उपयुक्ततावादीच मान्य करतात हेही पाटणकर स्वतःच सांगतात. उदा., त्या वादाचा एक प्रमुख पुरस्कर्ता जॉन स्टुअर्ट मिल् तर स्पष्टच म्हणतो की कोणत्याही प्रांतातील अंतिम तत्त्वांची कठोर (strict) अर्थाने सिद्धी देणे अशक्य आहे; आणि ही गोष्ट आचाराच्या आद्य तत्त्वांना जशी लागू

आहे तशीच ती ज्ञानाच्या आद्य तत्त्वांनाही लागू आहे. सर्वच तत्त्वांची सिद्धी दिली पाहिजे ही मागणी वस्तुतः वदतोव्याघाताच्या स्वरूपाची आहे. कोणतेही विधान सिद्ध करायचे तर त्यासाठी अन्य एक किंवा अनेक विधाने साधके (premiser) म्हणून वापरावी लागतात. तेव्हा काही विधाने सिद्धीवाचून स्वीकारल्याशिवाय आपण कशाचीही सिद्धी देऊ शकत नाही हे उघड आहे. उदा., ज्ञानाच्या क्षेत्रात ज्यांना व्याघात-नियम (Law of contradiction) आणि मध्यम-व्यावृत्तिनियम (Law of Excluded middle) म्हणतात ते नियम स्वयंसिद्ध म्हणून आपण स्वीकारतो. त्यांची सिद्धी देता येत नाही. पण तेवढ्यामुळे बुद्धिवाद आणि विज्ञान यांची सांगड घालता येत नाही असे आपण म्हणत नाही. काही तत्त्वे स्वयंसिद्ध असतात हाही बुद्धीचाच निर्णय आहे. आपण वाटेल ती विधाने स्वयंसिद्ध आद्य तत्त्वे म्हणून स्वीकारायला स्वतंत्र नसतो. त्या तत्त्वांचे स्वरूप खरोखरच बुद्धीला मान्य होण्यासारखे असावे लागते. ती तत्त्वे अशी असतात की त्यांचा अर्थ कळताक्षणी ती खरी आहेत हे आपल्याला तत्काळ कळते. यालाच प्रतिभान (intuition) म्हणतात. प्रतिभान हाही बुद्धीचाच व्यापार आहे. जी गोष्ट ज्ञानाच्या आद्य तत्त्वांबाबत खरी आहे ती नीतीच्या आद्यतत्त्वांबाबतही खरी आहे. वर कांट व सिज्विक यांची जी दोन तत्त्वे उद्धृत केली आहेत ती अशीच स्वयंसिद्ध, प्रातिभानिक तत्त्वे आहेत हे आपल्या लक्षात येईल.

आता मिल्ने दिलेल्या उपयुक्ततावादाच्या सिद्धतेविषयी थोडेसे. तो आधी स्पष्टच सांगतो की कठोर अर्थाने अंतिम साध्यविषयक तत्त्वांची सिद्धी देणे शक्य नाही. परंतु दुसऱ्या एका शिथिल अर्थाने त्यांची सिद्धी देणे शक्य आहे असे म्हणता येईल असे तो म्हणतो ज्यामुळे आपल्या बुद्धीचा कल एखाद्या तत्त्वाला आपली संमती देण्याचा होईल असे काही विचार मांडता येतील. अशी प्रस्तावना करून मिल्ने जी 'सिद्धी' दिली आहे तिच्यातील चुका अनंत वेळा दाखवून झाल्या आहेत. परंतु त्या सिद्धीकडे एका विशिष्ट दृष्टिकोणातून पाहिले तर ती प्रथमदर्शनी वाटते तितकी अनिर्णायक नाही हे लक्षात येऊ शकते.

मिल् म्हणतो की सुख हे एकमेव इष्ट आहे याची सिद्धी अशी आहे. मानव सुख ही एकमेव गोष्ट केवळ स्वार्थ (म्हणजे सुखाकरिता) इच्छितो अन्य कोणत्याही गोष्टीची इच्छा करणे मानवाला अशक्य आहे. म्हणजे सर्व मनुष्य सर्वदा केवळ सुखाची इच्छा करतात, आणि अन्य कशाचीही करू शकत नाहीत. हे खरे असेल तर सुखाखेरीज अन्य कोणतेही साध्य नीतीने मानवापुढे ठेवणे असमंजस होईल.

उपयुक्ततावाद्यांच्या, विशेषतः उपयुक्ततावादाच्या संस्थापकांच्या, काही गंभीर चुका झाल्या आहेत हे मान्य करावे लागेल. उदा., बेंटम आणि जॉन स्टुअर्ट मिल् दोघेही म्हणतात की मनुष्य स्वभावतः स्वसुखार्थी आहे; परंतु त्याच्यापुढे ते जे नैतिक ध्येय ठेवतात ते आहे सर्वसुखाचे, म्हणजे जास्तीत जास्त लोकांच्या जास्तीत जास्त सुखाचे. परंतु स्वाभाविक स्वसुखवादाकडून नैतिक सर्वसुखवादाकडे कसे जायचे याचे समाधानकारक स्पष्टीकरण ते दोघेही देऊ शकले नाहीत हे मान्य केले पाहिजे. मिल्नंतरचा थोर उपयुक्ततावादी हेन्री सिज्विक याने वरील दोन्ही चुका दुरुस्त केल्या. मनुष्य स्वभावतः स्वार्थी, स्वसुखार्थी आहे ही प्रतिज्ञा त्याने नाकारली; तसेच सर्वसुख इष्ट आहे हे मत त्याने प्रातिभानिक सिद्धांत म्हणून मांडले. त्यामुळे उपयुक्ततावादावर घेतले जाणारे प्रमुख आक्षेप आपोआप गळून पडतात.

राहता राहिला शेवटचा आक्षेप, म्हणजे सर्व मानवी इच्छांचा विषय सुख हाच असतो हे म्हणणे खरे नाही हा. याही मतावर खूप टीका झाली आहे. टीकाकार म्हणतात की आपण इच्छा करतो भिन्न भिन्न विषयांची. उदा., भूक म्हणजे खाण्याची इच्छा, तहान म्हणजे पिण्याची इच्छा, जिज्ञासा म्हणजे जाणण्याची इच्छा, मुमुक्षा म्हणजे मुक्त होण्याची इच्छा. या इच्छा खाण्याच्या सुखार्थ, पिण्याच्या सुखार्थ, इ. असतात असे म्हणणे बरोबर नाही. पण हा आक्षेप बराचसा शब्दबदलाच्या स्वरूपाचा फाजील काटेकोरपणावर आधारलेला आहे असे म्हणावे लागते. आपल्याला भूक लागली आहे म्हणजे जेवल्यामुळे होणाऱ्या सुखाची इच्छा आपण करतो हे म्हणणे चमत्कारिक दिसते खरे. पण भुकेची संवेदना दुःखद, त्रासदायक असते, आणि तिच्यापासून सुटण्याकरिता आपण धडपडत असतो असे म्हटल्यास तो चमत्कारिकपणा बराच कमी होईल. सुखवाद्याच्या हिशेबी सुख आणि दुःखपरिहार हे शब्द समानार्थी आहेत. म्हणजे आपल्या सर्व इच्छांचा विषय

दुःखपरिहार असतो असे म्हटले तरी सुखवाद्याचे भागेल. शिवाय आपण जेव्हा एखाद्या वस्तूची इच्छा करतो तेव्हा ती वस्तू मिळविल्याने आपल्याला सुख मिळेल ही अपेक्षा असतेच. एखाद्या नवीन पाकक्रियेची पुष्कळ तारीफ ऐकल्यानंतर ती वस्तू खाण्याची इच्छा आपल्याला होते; परंतु पुष्कळदा ती वस्तू खाल्ल्यानंतर ती आपल्याला आवडली नाही तर आपल्याला ती खाण्याची इच्छा पुन्हा होत नाही. कोणतीही इच्छा पूर्ण झाली की सुख होते हे खरे; पण सुखदुःखांच्या विशिष्ट योजनेनें आपण इच्छा बदलू शकतो हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. शिक्षणात या तत्त्वाचा भरपूर उपयोग केला जातो. तेव्हा जर सुखवादी आपल्या सर्व इच्छांचा विषय सुख असतो असे म्हणत असेल, तर त्यात त्याची फार मोठी किंवा गंभीर चूक होत असेल असे म्हणता येत नाही. जरूर पडली तर 'सुख' ह्या शब्दाऐवजी 'इच्छापूर्ती' हा शब्द वापरूनही उपयुक्ततावाद्याचे चालू शकते. 'जास्तीत जास्त लोकांचे जास्तीत जास्त सुख' हे आपले नैतिक ध्येय आहे असे न म्हणता 'जास्तीत जास्त लोकांच्या जास्तीत जास्त इच्छांची पूर्ती' हे ध्येय आहे असे म्हणूनही उपयुक्ततावादाचे वर्णन करता येईल.

उपयुक्ततावाद आणि बुद्धिवाद यांवर पाटणकरांनी घेतलेल्या आक्षेपांचा विचार आतापर्यंत केला. पण त्यांच्या लेखात आणखीही एकदोन आक्षेपार्ह स्थळे आहेत. त्यांच्याविषयीही दोन शब्द लिहितो.

आपल्या जीवनासाठी आवश्यक वाटेल ते कोठूनही घ्यावे; परंतु एखादा संकल्पना-मूल्य-व्यूह आयात केल्यानंतर तो येथील जमिनीत रुजायला हवा. पण त्याकरिता या जमिनीची प्रकृती पाहून त्या व्यूहात अवश्य ते बदल करावे लागतात असे सांगत असताना पाटणकर म्हणतात की आपल्या येथील कालच्या आणि आजच्या घटितांची फारशी चांगली जाण आपल्याला नसते. ही त्यांची तक्रार खरी आहे. आपल्या विद्वानांचे कशाचेच ज्ञान सामान्यपणे फारसे विस्तृत आणि भरीव नसते. विशेषतः आपल्या इतिहासाविषयीची कागदपत्रे स्वतंत्रपणे आणि पूर्णपणे अभ्यासून मत बनविणे हा प्रकार आपल्याकडे दुर्मिळच आहे. परंतु अशा अपुऱ्या अभ्यासाचे आणि त्यातून उद्भवणाऱ्या चुकीच्या मताचे उदाहरण म्हणून त्यांनी केलेले सतीप्रथेचे विवेचन बुचकळ्यात टाकणारे आहे. ही चाल ब्रिटिशांनी बंद केली असे सामान्यपणे मानले जाते, परंतु ही गोष्ट पाटणकरांना मान्य नाही. ते म्हणतात की एक तर ही चाल फक्त बंगालमध्येच होती; अन्यत्र सतीच्या घटना तुरळक घडत असत. आणि दुसरे म्हणजे बंगालमध्येही तिचे कारण होते सासरच्या मंडळींची इस्टेटीतील विधवेचा हक्क तिला मिळू नये ही इच्छा. बंगालमध्ये वारसा हक्काविषयी दायभाग पद्धती रूढ होती, आणि या पद्धतीनुसार एखादा पुरुष निपुत्रिक मरण पावला तर त्याच्या विधवेकडे त्या पुरुषाच्या हिश्याचा मिळकतीचा वारसा येतो. म्हणून विधवा सती जाण्यात सर्वच संबंधितांचा स्वार्थ गुंतलेला असे. यावरून पाटणकर असा निष्कर्ष काढतात की 'बंगालमधील सतीचे प्रकार हुंडाबळीच्या वर्गात मोडतात. त्याचा पत्नीधर्माशी संबंध नव्हता' या निष्कर्षाने पाटणकरांना नेमके काय सुचवायचे आहे समजत नाही. सती हुंडाबळीचा प्रकार होता असे म्हटल्याने त्या प्रथेचे क्रौर्य आणि अमानुषपणा कमी होतात काय? हुंडाबळी दिवसाढवळ्या घेतले जात नाहीत, आणि ते खून नसून अपघात आहेत असे भासविणे जरूर असते. तसे सतीचे होते काय? पाटणकर म्हणतात की हिंदुधर्माने विधवांना सती जाण्याची सक्ती केली नव्हती; पण तिने सती जाण्यास प्रतिबंधही केला नव्हता. परंतु सती जाणे हा विधवेचा श्रेष्ठ धर्म आहे असे स्त्रीला शिकविले जात असे की नाही? ते एक महान पुण्यकर्म आहे, त्यामुळे सासरमाहेरच्या अनेक पिढ्यांना सद्गती मिळते असे मानले जात नव्हते काय? या रूढीचा धर्माशी, प्रत्यक्ष आचरिला जाणाऱ्या धर्माशी, संबंध होता की नव्हता? विधवा काय स्वतःच्या ऐहिक उन्नतीकरिता सती जात होत्या? तेव्हा धर्माचा सतीप्रथेशी संबंध नव्हता हे म्हणणे व्यर्थ आहे.

दुसरे असे की समजा भारतात फक्त बंगालमध्येच सतीप्रकरणे घडत असत. तरी पाटणकरांनी उद्धृत केलेल्या आकड्यांनुसार चौदा वर्षांत ८००० वर विधवा सती गेल्या ही गोष्ट पाटणकरांना पुरेशी भयानक आणि हृदयद्रावक वाटत नाही काय? आणि ती एक अतिशय क्रूर आणि अमानुष रूढी होती हे त्यांना मान्य नाही काय? आणि केवळ बंगालपुरती का होईना ही रूढी बंद पडण्यास बेंटिंकचे प्रयत्न कारणीभूत झाले हे खरे नाही काय? आणि त्याबद्दल या देशातील स्त्रिया आणि सहृदय पुरुष यांनी बेंटिंकविषयी कृतज्ञता व्यक्त केली म्हणून त्याबद्दल पाटणकरांना नाराज होण्याचे कारण

काय? बेंटिंकने सतीप्रतिबंधक कायदा केला त्यात त्याचा साम्राज्यवादी हेतू नव्हता; ती केवळ भूतदयेच्या भूमिकेवरून केलेली गोष्ट होती. हा कायदा करण्यात दुर्लंघ्य अडचणी होत्या, आणि ब्रिटिश राजवटीविरुद्ध बंड होण्याची शक्यताही त्यात होती. तरी त्याने ती सुधारणा केली ही गोष्ट स्तुतींस पात्र नाही काय?

भारतात गेल्या शतकात जे प्रबोधन झाले असे म्हणतात त्याचे श्रेय मोठ्या प्रमाणात इंग्रजी राज्यकर्त्यांमार्फत येथे आलेल्या पाश्चात्त्य संस्कृतीला देण्यात येते. व्यक्तिस्वातंत्र्य, मानवमात्रांची समता, स्त्री-स्वातंत्र्य, स्त्रीपुरुष समानता, लोकशाही, इत्यादी कल्पना आपल्याकडे पाश्चिमेकडून आल्या हे नाकारणे अशक्य दिसते. या कल्पनांमुळे हजारो वर्षे चालत आलेले आपले आचार तपासून पाहण्याची बुद्धी आपल्याला झाली आणि त्यांतील दोष आपल्याला दिसू लागले. सतीधर्मा-विरुद्ध पहिला आवाज उठविला तो राजा राममोहन राय या आंग्लविद्याशिक्षिताने. हजारो वर्षे येथे लक्षावधी स्त्रिया सती गेल्या. धर्माची विधवेला सक्ती नव्हती. पण त्याचे तिला उत्तेजन होते, परलोकात दिव्य सुखाचे प्रलोभन होते. याशिवाय सती न जाणाऱ्या विधवांना हीनदीन, अमंगल, पशुतुल्य जीवन जगायला लावणारे नातेवाईक आणि एकंदर समाज हेही होते. राममोहनांनी या रूढीविरुद्ध आवाज उठवीपर्यंत या रूढीतील अमानुषपणा आणि क्रौर्य कोणाला जाणवले नव्हते हे मान्य करावे लागेल. तेव्हा या नवीन दृष्टीबद्दल जर कोणी ब्रिटिशांचे गोडवे गायले, तर ते गैर म्हणता येऊ नये.

— ४ —

डॉ. पाटणकरांची एकंदर युक्तिवादपद्धती पाहता ते मार्क्सवादी असावेत असे दिसते. व्यक्तिस्वातंत्र्य, कायद्याच्या दृष्टीने मनुष्यमात्राची समता, लोकशाही इत्यादी मूल्ये ब्रिटनमध्ये बदलत्या आर्थिक परिस्थितीच्या दडपणाखाली निर्माण झाली असे ते म्हणतात. ही मूल्ये येथे भारतात आयात केली गेली, पण त्यांना येथील जमिनीत आधार नव्हता. त्यामुळे ती आंग्लविद्या-प्रसारक संस्थांच्या फुलदाण्यांमध्ये मनीप्लँटप्रमाणे येथे जगत होती. हे विवेचन मार्क्सवादी आहे, हे उघड आहे. प्रत्येक युगाची जी उत्पादनसाधने आणि उत्पादनसंबंध असतात, त्यांना अवश्य असणारी नैतिक, राजकीय, सामाजिक मूल्ये समाजात अवतरतात आणि त्यांचा समाजाकडून स्वीकार होतो असे मार्क्सचे म्हणणे आहे. हे विवेचन बरोबर असेलही. पण त्याने त्या मूल्यांचे नैतिक समर्थन होत नाही. एखादी मूल्यव्यवस्था स्वीकारणे आर्थिक कारणांमुळे अपरिहार्य होते हे खरे मानले तरी त्यामुळे ती चांगली किंवा इष्ट आहे हे सिद्ध होत नाही. तसेच जे युगांतर होते त्यात प्रगती असते की नाही या प्रश्नावर वरील विचारसरणीने कसलाही प्रकाश पडत नाही. लोकशाही, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समानता, इत्यादी मूल्ये आर्थिक कारणांतून कशी उद्भवतात ते मला समजत नाही. पण ह्या गोष्टी चांगल्या आहेत असे मी समजतो. आणि मार्क्सही तसे समजतो असे दिसते. सरंजामशाही ते भांडवलशाही, आणि भांडवलशाही ते साम्यवाद या युगांतरात प्रगती आहे असे तो मानतो. परंतु ती प्रगती आहे हे दाखविण्याकरिता त्याच्या materialistic conception of history मध्ये कसलाच उपाय नाही. डॉ. पाटणकरही वरील मूल्ये चांगली आहेत असे मानतात. उदा., पृ. १२ वर ते म्हणतात: 'आपल्या समाजातील दोषांच्या निर्मूलनाची सुरुवात या काळात झाली, आणि हे चांगलेच झाले. ... वर उल्लेखलेल्या सुधारणा प्रशंसनीय अशाच आहेत.' पृ. ९ वर ते म्हणतात: बाहेरून आणलेल्या गोष्टींपैकी 'काहींच्या चांगलेपणाविषयी शंका घेण्यास जागा नाही. उदा., केशवपनाची चाल घ्या.' 'जर बेंटिंकने भारतातील सतीच्या चालीला बंदी केली असेल तर ती निश्चित अभिनंदनीय होय.' आता पाटणकर या सुधारणा प्रशंसनीय, अभिनंदनीय, चांगल्या आहेत असे म्हणताहेत ते कशाच्या आधाराने? ते पाटणकर सांगत नाहीत. ते त्यांनी सांगायचा प्रयत्न केला तर त्यांच्या लक्षात येईल की मूल्यांची मार्क्सवादी उपपत्ती त्यांच्या नैतिक समर्थनाकरिता कुचकामाची आहे.



निमित्तानि च पश्यामि*

देवदत्त दाभोलकर

'रामजन्मभूमी–बाबरी मशिदीच्या निमित्ताने' या विषयावरील प्रा. मे. पुं. रेगे यांची 'नवभारता'तून क्रमशः आलेली चार संपादकीये वाचली (नवभारत, वर्ष ४०, अंक ८ ते ११). विषय अत्यन्त महत्त्वाचा आहे व लेख असे छोटे छोटे संपादकीय म्हणून क्रमशः न येता एकत्रित स्वतंत्र लेख म्हणून आले असते तर ते अधिक चांगले झाले असते असे वाटून गेले. वाचकाला सखोल चिन्तनाला थोडा अधिक अवसर द्यावा असा कदाचित प्रा. रेगे यांचा हेतू असेल.

विशिष्ट निमित्ताने लिहिलेल्या या संपादकीय लेखमालेत निमित्तकारणाचे मात्र काहीच विवेचन आलेले नाही. आपल्या विचारवंतांच्या सर्व तात्त्विक चर्चा अधूऱ्या राहतात कारण आपण त्या व्यवहाराच्या कसोटीवर तपासून पहावयास तयार नसतो, तसेच या ठिकाणी प्रा. रेगे यांच्या मांडणीविषयी झाले आहे.

म्हणून मी माझ्या विवेचनाला सुरुवात या वादाविषयीच्या माझ्या भूमिकेपासून करतो. ती भूमिका उचित की अनुचित याची तीव्र चर्चा होऊ शकते व अशा तीव्र चर्चांतूनच तात्त्विक धागेदोरे कसे गुंतलेले आहेत हे नीटपणे ध्यानात येऊ शकते. या वादाचा तपशीलाने अभ्यास मी केलेला नाही हे मला मान्य केले पाहिजे. परंतु श्री. शहाबुद्दीन यांच्याशी या बाबतीत माझी सुमारे पाऊण तास कडवी (कटु असे मी म्हणत नाही, कारण त्यांच्या विवेचनात कडवा आग्रह मला आढळला तरी कटुता आढळली नाही.) चर्चा झाली आहे. नंतर त्यांनी मला याविषयीचे त्यांचे काही वाङ्मयही पहावयास दिले. परंतु अशा तपशीलाच्याही पलीकडे जाणाऱ्या या वादातील काही मूलभूत गोष्टी आहेत. त्यांविषयीची माझी भूमिका अशी :

(१) राम व बाबर यांच्या संदर्भातच जर हा वाद असेल तर तो रामाच्या बाजूनेच भारतात सुटला पाहिजे. या ठिकाणी 'राम' ही ऐतिहासिक व्यक्ती होती की नव्हती हा विचारदेखील अप्रस्तुत आहे. कोणत्याही जिवंत व्यक्तीपेक्षा रामाची प्रतिमा हिंदुमानसात अधिक जिवंत आहे. यासाठी दूरदर्शनच्या रामायणाची साक्ष काढण्याचेदेखील कारण नाही. यामुळे असा 'राम' व आक्रमक 'बाबर' यांच्यामधीलच जर हा वाद असेल तर तो रामाच्याच बाजूने सुटावा अशी भावना मुसलमानांनीदेखील बाळगणे उचित होईल.

(२) वाद कोणत्याही कारणाने एकदा न्यायप्रविष्ट झाल्यानंतर ती प्रक्रिया पूर्ण होईपर्यंत, कोणत्याही एका बाजूला सहकार्याच्या भावनेतून माघार घ्यावयाची नसेल तर, न्यायप्रक्रियेच्या प्रत्येक स्तरावरील निर्णयाने आपला जय किंवा पराजय झाला या भावनेतून प्रक्षुब्ध होणे अनुचित आहे. या उत्साहात शासन व प्रचारमाध्यमेही अनवधानाने किंवा हेतुपूर्वक सामील झाली तर ती अधिकच धोकादायक परिस्थिती होय. या वादात असे घडले आहे. सर्वोच्च न्यायस्तरावरील निर्णयाची सर्वांनी वाट पाहिली पाहिजे.

(३) न्यायालयात एकदा अखेरचा निर्णय झाला की त्या निर्णयाची अंमलबजावणी निर्धारानेच झाली पाहिजे. शासनाला यासाठी रक्तही कदाचित सांडावे लागेल व आपल्या कार्यवाहीचा मतपेटीवर विपरीत परिणाम होईल हा धोकाही स्वीकारावा लागेल. न्यायनिष्ठ, एकात्म राष्ट्र उभे राहावयाचे असेल तर भारताला हा तरवारीच्या धारेवरचा मधल्या टप्प्याचा प्रवास भविष्यकाळाकडे आशावादी नजर ठेवून निर्भयपणे करावाच लागेल.

(४) या ठिकाणी विचारवंतांचे एक विशेष उत्तरदायित्व आहे. वरील तीन भूमिका जर आपल्याला मान्य झाल्या तर त्यांची मांडणी आणि प्रचार सर्व राजकीय पक्षांत व समाजात करण्याचे काम त्यांना

* ह्या संपादकीयांबर आणखी प्रतिक्रिया आल्या तर त्यांनाही 'नवभारता'तून प्रसिद्धी देण्यात येईल.
–संपादक, नवभारत

अनुक्रमणिका

करावे लागेल. आजच्या परिस्थितीत या प्रयत्नात सर्वच जण त्यांना वेगवेगळ्या कारणांसाठीं आपले शत्रू मानतील. हा धोका संभवतो किंबहुना अटळ आहे. 'तुम्ही खरे देशभक्त असाल, तर तुम्ही जिवंत असताना तुम्हाला ते श्रेय मिळण्याची शक्यता जवळजवळ नसतेच' हे वचनच त्यांच्या एकाकी प्रयत्नांत त्यांना दिलासा देऊ शकेल.

II

प्रा. रेगे यांची संपादकीये या व्यावहारिक मूलभूत गोष्टींना स्पर्शदेखील करीत नाहीत. त्यांनी उपस्थित केलेले तात्त्विक मुद्देही अत्यंत महत्त्वाचे आहेत, परंतु त्यांना त्या मुद्द्यांचे जे विवेचन सर्वमान्य होईल असे वाटते किंवा त्यांना वाटणारे निर्णय सर्वांना स्वीकारार्ह होतील असे जे वाटते तसे ते होतील अशी वस्तुस्थिती नाही. त्यांचा अधिक विचार व्हावा लागेल व तो केवळ त्या विषयाच्या जिज्ञासूंनी करणे पुरेसे होणार नाही; तर तो त्या विषयाचा सखोल व्यासंग करणाऱ्या लोकांनी करावा लागेल. त्या चर्चेत मला श्रवणकुतूहल आहे परंतु भाग घेण्याची कुवत नाही. परंतु अशी जी विधाने सहजपणे नजरेसमोर येतात ती अशी :

(१) पहिल्या लेखांकात प्रा. रेगे इहवादाचे दोन अर्थ सांगतात. ते आपल्याला मान्य आहेत असेही आपण म्हणावयास हरकत नाही. परंतु स्वातंत्र्यवीर सावरकर तरी याहून वेगळे काय सांगत होते ? केवळ या विधानामुळेही माझ्या भूमिकेबद्दल अनेकांच्या मनात शंका येणे शक्य आहे परंतु तो धोका स्वीकारला पाहिजे. तीन वर्षांपूर्वी एका लेखात 'सावरकरांचे दुर्दैव हे की त्यांच्या शत्रूंना ते समजले नाहीत व त्यांच्या अनुयायांना ते पेलले नाहीत' असे विधान मी केले होते. सावरकरांचे शत्रू व अनुयायी या दोघांचाही रोष ओढवून घेण्याचे श्रेय यातून मला मिळाले. आपण अशा प्रश्नांचा विचार करताना सावरकरांच्या विचारधारेचे पूर्वग्रह बाजूला ठेवून यथार्थ मूल्यमापन करणार आहोत की नाही ? प्रा. रेगे यांच्या संपूर्ण विवेचनात अनुकूल वा प्रतिकूल निर्देशासाठी सावरकरांचे कुठे नावदेखील येत नाही.

(२) सम्राट, साम्राज्य, परदेशाशी संबंध या गोष्टींचा निर्देश प्रा. रेगे यांनी केला आहे. यांचे विवेचन जागेच्या मर्यादेमुळे प्रा. रेगे यांना अधिक विस्ताराने करता आले नाही ही गोष्ट उघड आहे. परंतु त्यांचे विस्ताराने विवेचन केले तरी त्यांना विस्ताराने उत्तरेही दिली जाऊ शकतात अशा स्वरूपाची याविषयीची विधानें आहेत. शिवाय या मांडणीचे मूळ विषयांच्या दृष्टीने महत्त्व किती हाही एक वादग्रस्त मुद्दा राहूच शकेल. (आग्नेय आशियात हिंदू गेले होते की नाही ? बौद्ध श्रीलंका, ब्रह्मदेश, चीन, जपानपर्यंत गेले परंतु पश्चिमेकडे का वळले नाहीत ? त्या कालखंडात तर आक्रमक इस्लाम अस्तित्वातच नव्हता. रोमन साम्राज्याने या संदर्भात खरे काय साधले ? सम्राट् अशोकाचे काय ? अकबर ते औरंगजेब हा काळ सोडला तर मोगलांचे साम्राज्य तरी असे काय देशव्यापी होते ? दक्षिणेत तर नव्हतेच नव्हते. असे कितीतरी प्रश्न-उपप्रश्न उपस्थित होतात.)

(३) या प्रश्नाच्या विवेचनात फाळणीचा संदर्भ येणे अटळ आहे परंतु त्याच्याही तपशीलात जितक्या खोलवर जावयास हवे तितके जाऊन अद्याप कोणी तसा अभ्यास केलेला नाही. 'फाळणी कदाचित टाळता आली असती. जिनांखेरीज इतर मुसलमान पुढारी नगण्य होते व त्यांचे मन वळविता आले असते. जिनांची प्रकृती गंभीर आहे व सहा महिन्यांच्या कालावधीत त्यांचा मृत्यू होऊ शकेल हे जर मला आधी समजले असते तर कदाचित मी इतकी घाई केली नसती' अशा आशयाची विधाने मौंटबॅटन यांनी केली आहेत. चर्चिल कोणती भूमिका घेतो याचेही महत्त्व होते. चर्चिलला भेटून त्याचे मन वळविण्यात मौंटबॅटनला यश मिळाले तेव्हा त्याचा जीव भांड्यात पडला. हे सर्व सोडले व युद्धोत्तर निवडणुकीत चर्चिल विजयी झाला असता तरी काय घडले असते ! मग तर जिनांची अडचण काळानेच दूर केली असती. मग काय झाले असते ?

इतिहासाच्या अभ्यासकांना या जर तरचा कार्यकारणभावाचा अभ्यास करावयाचा असतो. इतिहास केवळ 'इति ह आस', 'असे हे घडले' एवढेच निवेदन करत असतो. यामुळेच फाळणीच्या पार्श्वभूमीचे परिमाण या चर्चेला देताना त्या काळातील वस्तुस्थितीचे अजूनही पूर्ण आकलन झालेले नाही ही मर्यादा पडतेच. विवेचनाची ही उणीव होऊ शकत नाही परंतु या मर्यादेचे भान मात्र ठेवावयास हवे.

(४) पहिल्या लेखांकाच्या शेवटच्या दोन परिच्छेदांत प्रा. रेगे यांनी स्थूल उत्तेजक विधानांचा पाऊस पाडला आहे. ही विधाने अत्यंत स्थूल स्वरूपाची आहेत हे आपण त्या विधानांत एखादा व्यावहारिक मार्ग-

दर्शनाचा आशय शोधू लागतो तेव्हा आपल्याला येतो. उदाहरणार्थ, वादग्रस्त मशिदीच्या बाबतीत हिंदूंनी आपली भूमिका 'कल्पकतेने, सहानुभूतीने आणि खंबीर-पणाने' पार पाडावयाची म्हणजे नेमके काय करावयाचे? मुसलमानांनी तरी नेमके काय करायचे ?

(५) प्रा. रेगे यांचे असेच एक मनोराज्य दुसऱ्या लेखांकात चित्रित झाले आहे. ते लिहितात : 'भारतीय दार्शनिकांना आणि पंडितांना मुसलमान धर्मशास्त्रज्ञांशी आणि पंडितांशी संवाद साधता आला असता... भारतीय दर्शनांच्या कुटुंबात इस्लामी दर्शन किंवा दर्शने सामील झाली असती. प्राचीन भारतीय संस्कृतीची मुद्रा धारण करणारी भारतीय इस्लामी दर्शने विकसित झाली असती, इस्लाम सांस्कृतिक दृष्टचा परका राहिला नसता.'

आपली ही मांडणी कच्च्या पायावर उभी आहे हे खरे तर प्रा. रेगे यांच्या लक्षात यावयास हवे होते. कारण इतरत्र तशी मांडणी त्यांनी या लेखमालेतच केली आहे. बौद्ध व जैनदर्शने हिंदू धर्माच्या जवळ होती, इस्लाम तसा नव्हता हे डॉ. आंबेडकरांनी बौद्ध धर्म स्वीकारला या चर्चेत दिसून येते. हिंदुधर्मांतर्गत दर्शने तर अधिकच आत्मीयतेची असणे स्वाभाविक आहे. (तरीही कोणत्या अंतर्गत हिंदू दर्शनाने वर्णव्यवस्थेलाच आव्हान दिले होते काय, असा प्रश्न मनात आल्या-खेरीज राहात नाही.) समतेच्या आग्रहात इस्लाम केवळ आक्रमक होता असे नव्हे तर तो पुरोगामीही होता. ('समतेचा आग्रह जगात जर कोणत्या धर्माने धरला असेल तर तो केवळ एका इस्लाम धर्माने धरलेला आहे' हे विधान स्वामी विवेकानंदांनीच केले असल्यामुळे आपण ते निर्भयपणे करू शकतो.) आपला धर्म अधिक प्रगत आहे, अप्रगत धर्मापासून अज्ञ लोकांचे रक्षण करणे हे आपले ईश्वरदत्त कार्य आहे असे मान-णाऱ्या लोकांशी तात्त्विक चर्चा कोणती करणार ? प्रा. रेगेही या ईश्वरदत्त कार्याची प्रेरणा मान्य करतात. ते लिहितात : 'पण देवाची मूर्ती फोडणे हा नेहमीच उन्मत्तपणा नव्हता. ते एक धार्मिक कृत्य होते.' या ईश्वरदत्त कार्यावरील विश्वासात राज्यकर्त्या जमातीचा अहंकार मिसळला (ज्याचा आग्रही निर्देश प्रा. रेगे यांनी अनेक ठिकाणी केला आहे) की इस्लाम सांस्कृ-तिक दृष्टचा हिंदुधर्मात समाविष्ट होणे दुर्घट का होते हे लक्षात येते. (अकबराचा 'दिन-ए-इलाही व दारा शुकोव्हचा गीतेचा अभ्यास ही नियम सिद्ध करणारी अपवादात्मक उदाहरणे.')

यामुळे, 'भारतीय मुसलमानांनी इस्लामी संस्कृ-तीचा आणि भारतीय संस्कृतीचा मेळ कसा घालावयाचा हा एक यक्षप्रश्न आहे.' हे प्रा. रेगे यांचे विधान खरे असले तरी त्यानंतर त्यांनी पाठोपाठ केलेल्या, 'ब्राह्म-णांनी म्हणजे भारतीय बुद्धिजीवी वर्गाने इस्लामी बुद्धि-जीवी वर्गाशी संवाद न साधल्याने तो अधिक बिकट झाला आहे' या विधानाशी सहमत होणे कठीण आहे.

आतापर्यंतच्या विवेचनात प्रा. रेगे यांच्या विधानां-वर घेतलेले आक्षेप निर्णायक स्वरूपाचे नाहीत याचे मला भान आहे परंतु या प्रश्नाच्या तात्त्विक ऐतिहासिक चर्चेत शिरावयाचे तर त्यांनी केलेल्या मांडणीपेक्षा कितीतरी खोल पाण्यात उतरणे आवश्यक आहे हें त्यांनाही मान्य होईल असे वाटते.

III

आपल्या तिसऱ्या लेखांकाच्या शेवटी प्रा. रेगे यांनी प्रश्नाचा गाभा नीटपणे मांडला आहे. ते लिहितात :

'तेव्हा भिन्न धार्मिक-सांस्कृतिक परंपरांवर आधार-लेल्या भिन्न धार्मिक समाजांचे कुटुंब हे भारतीय समा-जाचे रूप भविष्यात बराच काळ राहील. ह्या भिन्न समाजात जर सामंजस्य नसेल तर भारतीय समाज एकत्र राहू शकणार नाही. एकत्र राहण्याच्या, राष्ट्रीय एकात्मतेच्या दोन अटी आहेत. सर्व भारतीयांना धर्म-निरपेक्षतेने ज्याच्यात समान स्थान, समान हक्क आणि समान जबाबदाऱ्या असतील असे राज्य भारतात असले पाहिजे. याशिवाय भिन्न समाजांना आपण एकाच राष्ट्रीय जीवनात सहभागी आहोत याचा प्रत्यय आला पाहिजे. हा प्रत्यय एकमेकांशी सतत संवाद होत असेल तरच येऊ शकेल.'

तिसऱ्या लेखांकाच्या शेवटी प्रा. रेगे यांनी केलेले विधानही सर्वमान्य होईल असेच आहे. 'आज हिंदू समाजाला मुसलमानांची भीती बाळगण्याचे कारणच नाही.' फार तर आपल्याला असेही म्हणता येईल : 'आजही नाही व कधीही नव्हती.' प्रा. रेगे यांनी दिलेल्या आश्वासनाचेदेखील या ठिकाणी कारण नाही. प्रा. रेगे सांगतात : 'सरकार दक्ष असेल तर आखाती देशांतून किंवा इतर कुठूनही गैर कामामाठी देशात पैसा येणार नाही.' दुर्दैवाने आज जगात अत्यंत सामर्थ्यशाली राष्ट्रांनादेखील परकीय मदतीने चोरून आत आलेल्या

धनाचा व शस्त्रास्त्रांचा ओघ थांबविता येत नाही. परंतु असे असले तरी अजिंक्य आत्मविश्वासाच्या बळावर राष्ट्रे उभी असतातच. या अर्थाने प्रा. रेगे यांच्या लेखाचे शेवटचे वाक्य पूर्णपणे सत्य आणि महत्त्वाचे आहे. ते लिहितात :

'हिंदू समाजाला जी भीती आहे ती त्याच्या आंतरिक दुबळेपणापासून आहे.'

कट्टर सावरकरभक्त विचारतील : 'मग स्वातंत्र्यवीर सावरकर तरी वेगळे काय सांगत होते ?'

सावरकरांचा आशय सावरकरांच्या अनुयायांना समजला व पेलला की नाही या चर्चेत आपण या ठिकाणी शिरण्याचे कारण नाही. प्रा. रेगे यांच्या विवेचनात याचे सुस्पष्ट नसले तरी अनुस्यूत असे विवेचन आहे.

माझ्यापुरती माझी भूमिका स्पष्ट करणे काहीसे या लेखाच्या दृष्टीने व काहीसे पुढील वादंगाचा पूर्वपक्ष म्हणून आवश्यक वाटते. प्रा. अ. भि. शहा यांच्या स्मृतिदिनानिमित्त केलेल्या भाषणात मी याचा काही ऊहापोह केला आहे. भाषणाचे शीर्षक Secularism on Trial in India : Realities and Response असे होते. गतवर्षी याची मांडणी झाली; या वर्षी या विषयावर चर्चा झाली व पुन्हा एकदा चर्चेसाठी संपूर्ण दिवस बसावे असे ठरले. या विषयाचे महत्त्व सर्वांना किती वाटते एवढेच यावरून दिसून येते. माझ्या मांडणीबद्दल तीव्र मतभेद होऊ शकतात व व्हावेत. ती मांडणी थोडक्यात अशी :

(१) निखळ इहवादाची संकल्पना योग्य की अयोग्य या चर्चेत शक्तीचा अपव्यय करण्याऐवजी भारतीय जनमानस अजून अनेक दशके धार्मिक आचारविचारांच्या प्रभावाखाली राहणार आहे हे लक्षात घेऊन आपली व्यूहरचना केली पाहिजे. निखळ इहवाद्यांनीदेखील ही भूमिका स्वीकारणे हिताचे होईल.

(२) 'इहवाद' या संकल्पनेचा आशय आजच्या भारतात 'सर्वधर्मसमभाव' या संकल्पनेपर्यंतच मर्यादित ठेवावा. हाही केवळ सौजन्यशाली परधर्मसहिष्णुता एवढाच ठेवता कामा नये. स्वामी विवेकानंददेखील म्हणाले होते : 'I am not talking about religious toterance, I am talking about acceptance of all religions.'

(३) प्रत्येक धर्मात कालप्रवाहाबरोबर काही वाईट गोष्टी शिरल्या आहेत व काही जुन्या गोष्टी कालबाह्य झाल्या आहेत. यासाठी प्रत्येक धर्मात काही परिवर्तनाची आवश्यकता आहे.

(४) परंतु प्रत्येकाने स्वतःच्या धर्मात हा प्रयत्न करावा, अन्य धर्मांत ढवळाढवळ करू नये. आपापल्या धर्मातही पाखंडी लोकांच्याकडून इतरांना धार्मिक सुधारणा करण्याची प्रेरणा मिळणे कठीण असते. ज्यांच्या धार्मिक वृत्तीविषयी त्या धर्मातील लोकांना विश्वास वाटत असतो अशा लोकांच्याकडूनच हे कार्य होण्याची शक्यता अधिक असते.

(५) अन्य धर्मांत ढवळाढवळ न करतादेखील त्या धर्मातील झगडणाऱ्या लोकांच्या पाठीमागे खंबीरपणे उभे राहण्याचे कार्य इतर धर्मांतील पुरोगामी लोकांना करता येईल.

(६) आंतरिक प्रेरणेने ज्यांना धर्म बदलावा असे वाटत असेल त्यांना तशी मुभा असावी; परंतु याखेरीज इतर बाटविण्याच्या प्रकारांना बंदी असावी. If you are a Hindu try to be a better Hindu, if you are a Christian try to be a better Christian हा गांधीजींचा उपदेश या भूमिकेमागचे सूत्र असावे.

(७) ज्या ज्या वेळी धार्मिक दंगेधोपे होतील त्या त्या वेळी शासनाने ते कठोरपणे मोडून काढावेत. मतदान पेटीवर याचा परिणाम काय होईल याची चिंता करू नये. सर्व राजकीय पक्षांना ही भूमिका घेण्यासाठी विचारवंतांनी प्रवृत्त करावे.

(८) जनतेनेही सर्वस्वी शासनावर अवलंबून न राहता स्वसंरक्षणाची सिद्धता ठेवावी. 'आवश्यक तर मुलांना व महिलांना दुसऱ्या ठिकाणी पाठवा; परंतु तुम्ही आपल्या जागी मृत्यूला सामोरे जाण्याचे धैर्य दाखवा' असे गांधीजींचे याविषयीचे सांगणे होते. त्यांची श्रद्धा अहिंसेवर होती परंतु ज्यांच्या मनात तशी श्रद्धा नसेल त्यांच्यापुढचा मार्ग भ्याडासारखे पळून जाणे हा नव्हे तर अत्याचारी लोकांचा सशस्त्र प्रतिकार करीत मृत्यूला कवटाळण्याचे धैर्य दाखविणे हा आहे अशी त्यांची स्पष्ट भूमिका होती. भीरू लोकांनी या भूमिकेचा विपर्यास केला.

(९) प्रत्येक दंग्याची तातडीने न्यायालयीन स्तरावर चौकशी व्हावी यासाठी सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवृत्त न्यायाधीशांचे एक मंडळ असावे. याच्यावरील

अनुक्रमणिका

सदस्यांची कालमर्यादा तीन वर्षांची असावी. या मंडळाचे निर्णय तातडीने व निर्धाराने अमलात आणले जावेत.

(१०) राष्ट्रीय एकात्मतेसाठी विभिन्न धर्मीयांमध्ये 'संवाद' आवश्यक आहे ही गोष्ट खरी आहे. परंतु केवळ तेवढेच पुरेसे नाही याचे भान आपल्याला बहुतेक वेळा राहात नाही. गांधीजींना याचे भान होते. ते सांगत : 'It would be a futile effort if we were to expect the elimination of communalism if it was being fed directly or indirectly by exploitation.' इहवाद व समाजवाद यांचा असा अतूट संबंध आहे. हे आपल्या लक्षात येत नाही म्हणून आपण या विवेचनाकडेही वळत नाही. (की खरोखर या दोहोंचा तसा काही संबंधच नाही ?)

या सर्व गोष्टींच्या संदर्भात विचारवंतांनी करावयाचे कार्यदेखील कितीतरी आहे. परंतु त्यासाठी प्रत्यक्ष प्रश्नांच्या विश्लेषणाला हात घालण्याचे धैर्य त्यांना दाखवावे लागेल.

या क्षेत्रातील विचारवंत आज प्रामुख्याने हिंदूच आहेत हे प्रा. रेगे यांचे सूचित विधान मान्य व्हावयास हरकत नसावी. मात्र मग त्यांच्या आधी उद्‌धृत केलेल्या वाक्यात आणखी एक शब्द जोडावा लागेल. ते वाक्य मग असे होईल :

'हिंदू समाजाला जी भीती आहे ती त्याच्या विचारवंतांच्या आंतरिक दुबळेपणापासून आहे.'



साभार पोच

* **डॉ. आंबेडकर आणि हिंदू कोड बिल–** रत्नाकर गणवीर; रत्नमित्रा प्रकाशन, जुन्या पोस्ट ऑफिसमागे, वेझनबाग, नागपूर – ४४००४४; १९८७; पृ. २११; किं. ५० रुपये.
* **जीवनगंधा–** सरिता भावे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८७; पृ. १३७; किंमत ४५ रुपये.
* **हिरवी गाणी–** (कवितासंग्रह) अंजली कीर्तने; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८७; पृ. ८४; किंमत रु. २७·५०.
* **शुभ्रखंडाचे सम्राट–** मालती देशपांडे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे– ३०; १९८७; पृ. ८०; किंमत ४० रुपये.
* **चेरी ब्लॉसम–** अंजली कीर्तने; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे– ३०; १९८७; पृ. १००; किंमत ३० रुपये.
* **मास्कोतील कविता–** बापूराव जगताप; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८७; पृ. ६०; किंमत रुपये २७·५०.
* **मेड इन इंडिया–** पुरुषोत्तम बोरकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८७; पृ. १५७; किंमत ४५ रुपये.
* **प्रार्थना–** फ. मुं. शिंदे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे– ३०; १९८७; पृ. ८७; किंमत रुपये २७·५०.
* **नेहरू : मोतीलाल आणि जवाहरलाल–** बलराम नंदा, अनु. वासंती फडके; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे – ३०; १९८७; पृ. ३७३; किंमत ८५ रुपये.
* **मनस्मरणीचे मणी–** शरदिनी डहाणूकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० क / १६, शनिवार, पुणे – ३०; १९८८; पृ. १३१; किंमत ३५ रुपये.
* **विचित्र विश्व–** शा. प्र. दीक्षित; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे ४११०३०; १९८८; पृ. ७९; किंमत १५ रुपये.
* **नीतिविचार–** मेरी वॉरनॉक; मराठी अनुवाद– श्रीनिवास हरि दीक्षित; म. त. म. मंडळ, ग्रंथालयामागे, फर्ग्युसन महाविद्यालय आवार, पुणे– ४११००४; १९८७; पृ. १८३; किंमत ३० रुपये.
* **पर्यावरणशास्त्र –** डॉ. प्रभाकर करमरकर, प्रा. रविकांत पागनीस, प्रा. सौ. वृषाली देवस्थळी, प्रा. एच. के. डोईफोडे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे ४११०३०; १९८७; पृ. १२०; किमत २० रुपये.

इतिहासाचार्य राजवाडे यांचे जातिसंस्थाविषयक विचार : एक टीकात्मक अभ्यास

अशोक चौसाळकर

इतिहासाचार्य राजवाडे हे भारतीय इतिहासाचे एक प्रतिभाशाली मीमांसक होते. भारतातील जातिसंस्थेवरही त्यांनी मोठे मूलगामी असे विचार मांडलेले आहेत. त्यांचे जातिसंस्थेविषयीचे विचार १९२० नंतर काहीसे बदलल्यासारखे वाटले, तरी ते जातिसंस्थेचे एक पुरस्कर्ते होते. राजवाडे इतिहासाचे एक जाडे पंडित होते. ऐतिहासिक घटनांचा अन्वय लावीत असताना आधुनिक पाश्चिमात्य सामाजिक शास्त्रांचा ते आधार घेत असत, शिवाय त्यांची संशोधनपद्धती शास्त्रीय होती. त्यामुळे त्यांचे जातिविषयक विचार महत्त्वाचे आहेत. प्रस्तुत लेखात त्यांच्या जातिसंस्थाविषयक विचारांचा टीकात्मक परामर्श घेण्यात आलेला आहे.

१

राजवाडे यांचे असे मत होते, की जातिसंस्था व वर्णसंस्था अनादी नाहीत. त्यांची वाढ इतिहासकाळात झालेली आहे. प्राचीन आर्य समाजात वर्णव्यवस्था नव्हती. आपल्या 'भारतीय विवाहसंस्थेचा इतिहास' या अपूर्व व अपूर्ण पुस्तकात त्यांनी समाजविकासाच्या पाच पायऱ्या सांगितल्या आहेत त्या खालीलप्रमाणे–

१) पाशवावस्थेतील वानरांचा एकपतिक् सर्वभार्याक समाज.

२) मानवावस्थेतील बहुपतिक बहुभार्याक सरमिसळ करणारा समाज.

३) बहुस्वसृभार्याक बहुभ्रातृपतिक समाज.

४) बहुस्वसृभार्याक एकभ्रातृपतिक् वा एकभार्याक बहुभ्रातृपतिक समाज.

५) बहुभार्याक एकपतिक समाज.[१] या समाजातच नंतर द्वंद्वावस्था वा एकपतिपत्नीव्यवस्थेचा व कुटुंबसंस्थेचा उदय झाला. या सर्व विकासात राज्यसंस्थेची व खासगी मालमत्तेची काय भूमिका होती हे राजवाड्यांनी सांगितले नाही, कारण हा ग्रंथ ते पूर्ण करू शकले नाहीत.[२] राजवाड्यांच्या इतर लिखाणात या बाबींचा किंचित ऊहापोह झालेला आहे. १९२८ नंतर त्यांनी 'राधामाधवविलासचम्पू' आणि 'महिकावतीची बखर' या दोन ग्रंथांस प्रदीर्घ व विवेचक अशा प्रस्तावना लिहिल्या. या प्रस्तावना लिहीत असताना ते ऑग्यूस्त काँत आणि नीत्शे यांच्या विचारांनी प्रभावित झालेले होते. त्यांचे हे लिखाण त्यांच्या इतर लिखाणाप्रमाणेच वादग्रस्त ठरले.

राजवाडे यांच्या मते, आर्य भारतात आले त्या वेळी ते अनेक गणांत विभागलेले होते. गणाची निर्मिती कुलातून होई. प्रत्येक बाप आपल्या संततीचा व प्रजेचा राजा असे. प्रत्येक पितृ राजन् असल्यामुळे अनेक पितृ म्हणून जो गण होई, त्या गणातील सर्व पितृ आपणास व्यक्तिशः राजा म्हणवीत. टोळीतील अनेक राजे मिळून त्यांचे गणराज्य होई. गणाचा जो पुढारी त्यास गणपती, गणराज व गणनायक ही संज्ञा असे.[३] यांतील काही गण आयुधजीवी वा शस्त्रोपजीवी होते. या आयुधजीवी संघात मूळ चाल अशी होती की, त्यात सर्व स्त्रिया सर्व पुरुषांना समान असत. त्यांस गणिका म्हणत. पण गणिका म्हणजे विश्वयोषिता नव्हे; तर गणातील सर्व स्त्रिया. या गणसंघात दांपत्यनियम विशेष दृढ नसून बरेच सैल होते ही गणराज्ये तीन प्रकारची असत– १) एका प्रकारात गणातील सर्व व्यक्ती अधिकार चालवीत. त्यास बहुनायकी गणराज्य म्हणता येईल. २) दुसऱ्या प्रकारात काही व्यक्तींच्या हातात अधिकार असे. ३) तिसऱ्या प्रकारात एकाच व्यक्तीच्या हातात हे अधिकार असत. 'ऋग्वेदा'च्या दुसऱ्या मंडलात ब्रह्मणस्पतीचे स्तोत्र गणसंस्थेचा जो राजा गणपती याची स्तुती करण्यासाठी गायिलेले आहे. राजवाडे यांच्या मते सायनाने या स्तोत्राचा अर्थ चूक लावला आहे.

कारण त्याला संस्थांच्या इतिहासाचे, आपल्यासारखे ज्ञान नव्हते. या जगात वयाने, बुद्धीने व कर्तबगारीने जो श्रेष्ठ असे, त्यास 'ज्येष्ठराज' असे संबोधिले जात असे. या ज्येष्ठराज वा गणपतीकडून प्रजोत्पादन करून घेण्यास गणातील सर्व स्त्रिया उत्सुक असत. या गणपतीच्या मदतीशिवाय कोणतेही कार्य पूर्ण होत नसे. ही गणसंस्था प्राचीन आर्यांत मोठ्या प्रमाणात प्रचारात होती.[४]

या गणसमाजातून चातुर्वर्ण्याची व जातिसंस्थेची कशी निर्मिती झाली, याचा विचार राजवाड्यांनी पाणिनीच्या अष्टाध्यायीच्या मदतीने 'राधामाधव विलासचम्पू' च्या प्रस्तावनेत केला आहे त्यांच्या मते पाणिनी इ. स. पू. १००० च्या आसपास होऊन गेला.

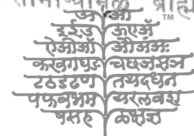
२

राजवाड्यांचे असे मत आहे, की आर्य समाजातील वर्ण रंगभेदावरून पडले. त्या काळात ब्राह्मण व क्षत्रिय हे गौरवर्णाचे होते; तर शूद्र वर्णाने सावळे होते. त्या काळात वर्ण पक्के झालेले नसल्यामुळे ब्राह्मणत्व व क्षत्रियत्व जन्मानेच मिळावे असे नसे. पण याही काळात ब्राह्मण गोत्र-प्रवरास जपे. स्त्रियांना बरेच स्वातंत्र्य होते व काही स्त्रिया गृहपती होत्या. त्या काळात वंश पित्याच्या वा मातेच्या नावाने चाले. पण हळूहळू मातृवंशपद्धती पाणिनीच्याच काळात कुत्सित व निंद्य समजली जाऊ लागली.[५] मुळात वर्णव्यवस्था ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या त्रैवर्णिकांची; पण नंतर त्यात शूद्र नावाचे प्रकरण जमा झाले.

राजवाडे यांच्या मते भारतीय चातुर्वर्ण्याचा इतिहास हा प्राधान्याने शूद्रांचा व स्त्रियांचा इतिहास आहे. या प्रचंड ऐतिहासिक नाटकात ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ही पात्रे आपली आसने सदैव स्थिर करण्यात मग्न असत; तर ती डळमळविण्यासाठी शूद्र हे पात्र जिवापाड मेहेनत करताना दिसते. कधी विजयश्री ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या गळ्यात माळ घालते; तर कधी शूद्रावर फिदा होते आणि दोन्ही पक्ष हार न खाता तिसरे पात्र जे स्त्री त्याच्या द्वारा तडजोडीने वेळोवेळी भांडण मिटविताना दृष्टीस पडतात.[६] शूद्र वर्णाचे समावेशन त्रैवर्णिकांच्या दृष्टीने आवश्यक होते. कारण समाजविकासार्थ श्रमविभागणीची गरज होती; त्यांना त्यासाठी काबाडकष्ट करणाऱ्या वर्गाची मदत असली तर हवीच होती.

ब्राह्मण-क्षत्रिय वर्गास लोखंडाचा शोध लागलेला होता. म्हणून राजवाडे लिहितात की, हत्यार हे त्या समाजाच्या संस्कृतीचे मापक असते. आर्य माणसाने खाणीचा शोध लावला. धनुर्धारी राम हा खनिकर्म-कुशल आर्यांपैकी होता. तो आपल्या लोखंडी बाणांनी एतद्देशस्थ रानटी भिल्ल, गोंड, कातकरी, राक्षस वगैरे लोकांचा नायनाट करी व त्यांपैकी काहींना शूद्र बनवून आपली काबाडकष्टाची कामे करवी. जगभरच्या अर्धरानटी समाजाच्या नशिबास हे दासकर्म येते.[७] रानटी समाजांना पादाक्रांत करून आर्यांनी त्यांस काबाडकष्ट करावयास भाग पाडले. त्यांना माणसाळवून त्यांचा चातुर्वर्ण्य समाजात त्यांनी समावेश केला. पाणिनीच्या काळात, त्यांच्या मते दोन प्रकारचे शूद्र अस्तित्वात होते– १) अनिरवसित शूद्र व २) निरवसित शूद्र. अनिरवसित शूद्र म्हणजे चातुर्वर्ण्य समाजात येण्याचे बंद न केलेले. त्यांत सुतार, लोहार, कोष्टी, धोबी यांचा समावेश होतो. निरवसित शूद्र म्हणजे आत येण्याचे पूर्णतः बंद केलेले. यात चंडाल, निषाद, मृतप यांचा समावेश होतो.[८] शूद्रांचा व्यवस्थेत समावेश करून आर्यांनी चातुर्वर्ण्यसंस्था निर्माण केली. 'ऋग्वेदा'तील पुरुषसूक्त या व्यवस्थेचे वर्णन करणारे सूक्त आहे. त्या सूक्तात आध्यात्मिक असे काहीच नाही. सूक्तकार म्हणतो की ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र अशी चतुष्पाद संस्था तयार झाली. काबाडकष्टाची कामे शूद्र करू लागले, त्यांचे वनचरत्व संपून त्यास ग्रामचरत्व प्राप्त झाले. वैश्यांनी द्रव्योत्पादनास जारीने सुरुवात केली. त्रैवर्णिकांस मुबलक फावला वेळ मिळाला. त्यांनी त्या काळात विद्या, कला, तत्त्वज्ञान, शास्त्र यांचा विकास केला. शेतीउत्पन्नात वाढ झाली. ही संस्था सर्वांनाच उपकारक ठरली.[९]

या चातुर्वर्ण्य संस्थेतूनच जातिसंस्थेचा विकास झाला. बुद्धपूर्वकाळात रानटी शूद्रांचे समाजात समावेशन झाले. ब्राह्मण, क्षत्रियांचे शूद्र स्त्रीशी शरीरसंबंध निर्माण झाले. पाणिनीकाळात संकरजाती फारशा नव्हत्या. कारण कोणत्याही वर्णातील स्त्रीपासून मुलगा झाला, तरी त्यास पित्याचा वर्ण मिळे. पाणिनीच्या काळात असा मुलगा गौण समजत; पण पितृसावर्ण्याच्या कायद्यामुळे त्यास पित्याचा वर्ण मिळे. पितृसावर्ण्यामुळे मोठ्या प्रमाणात शूद्र त्रैवर्णिकांत सामील झाले.[१०] ब्राह्मण व शूद्र यांच्यातील सामीप्यामुळे ब्राह्मणांच्या





घरात शूद्र स्त्री घुसली. तिची मुले ब्राह्मण झाली. ती ब्राह्मणांच्या मुलांइतकीच सुसंस्कृत होती. ब्राह्मण मुळात गोरा; पण शूद्र स्त्रीमुळे नंतरची संतती काळी होऊ लागली. या काळ्या ब्राह्मणांची इतर ब्राह्मण थट्टा करीत. म्हणून त्यांनी लोकायत, जैन, बौद्ध वगैरे ब्राह्मणविरोधी संप्रदायांस पाठिंबा दिला. त्यातून बौद्धकाळी प्रचंड अशी सामाजिक क्रांती झाली. जैन बौद्धांनी ब्राह्मणांचा मोठ्या प्रमाणात पाडाव केला. या लढ्यात शूद्रांचा पूर्ण विजय झाला. उत्तरवैदिक काळात अर्धवट रानटी असणारा शूद्र नंद व मौर्य यांच्या काळात सत्तारूढ झाला. राजवाडे म्हणतात की, बुद्धाची क्रांती ही केवळ धर्मक्रांती व राज्यक्रांती नव्हती; तर ती प्रचंड अशी सामाजिक क्रांती होती. या क्रांतीचा बीमोड करण्यासाठी ब्राह्मणानी पितृसावर्ण्याचा कायदा रद्द केला व त्याजागी मातृसावर्ण्याचा कायदा आणला. त्यामुळे शूद्रांची ब्राह्मण समाजात जी भरती होत होती, ती कायमची बंद झाली. पुत्राचा वर्ण त्याच्या मातेवरून ठरू लागला. [११]

समाजात बीजक्षेत्रशुद्धीचे महत्त्व जसजसे वाढू लागले, तसतसे मातृसावर्ण्यही मागे पडत गेले. अनुलोम आणि प्रतिलोम विवाहांतून अनेकविध संकरजाती निर्माण झाल्या. या जातींना वेगवेगळ्या वृत्ती किंवा उपजीविकेची साधने देण्यात आली, त्यामुळे वर्णसंकर व वृत्तिसंकर टळला. स्पर्धा व वैषम्य यांस जागा राहिली नाही. लखोटबंद जाती निर्माण झाल्यामुळे समाजातील उलटापालट थांबली. मात्र या काळात शूद्र स्त्रीच्या संसर्गामुळे पाणिनीकाळात ज्या स्त्रीची योग्यता पुरुषाच्या बरोबरीने होती, ती बौद्धोत्तर काळात कमी झाली व स्त्रीसदेखील शूद्रवत समजण्यात येऊ लागले.[१२]

३

महाराष्ट्रातील जातिसंस्थेच्या संदर्भात त्यांनी त्यांच्या विविध लेखांत आपली मते प्रतिपादिली आहेत. "महाराष्ट्राचा वसाहतकालीन इतिहास" या प्रदीर्घ लेखात महाराष्ट्रातील ग्रामनामांच्या साहाय्याने मराठी वसाहतींचा त्यांनी अभ्यास केला आहे. 'राधामाधवविलासचम्पू' च्या प्रस्तावनेत भाषाशास्त्राचा त्यांनी आधार घेतलेला आहे. महाराष्ट्रात ग्रामसंस्थाधिष्ठित वसाहती स्थापन होत असतानाच येथे जातिसंस्था स्थिरावली, असे त्यांचे मत होते.

महाराष्ट्राची वसाहत बौद्धकाळानंतर मगधातील नंदाच्या जाचाला कंटाळून दक्षिणेत आलेल्या क्षत्रियांनी केली. वसाहतकाळातच हे लोक चातुर्वर्ण्यबद्ध होते. येथील विविध गावांची वसाहत या महाराजिकांनी व महाराष्ट्रिकांनी केली. नव्याने स्थापन झालेल्या गावांत सर्वांनाच वृत्ती नेमून दिलेली असे. ज्यास वृत्ती नाही असा हिंदू मनुष्य गावात मुळीच नसे. या वतनामुळे जातिसंस्थेस आर्थिक पाया मिळाला. राजवाडे लिहितात, "वतन ऊर्फ वृत्ति चातुर्वर्णिक हिंदू समाजाचा केवल प्राण आहे. वतन हा जातिसंस्थेचा आर्थिक पाया आहे. हा पाया नष्ट झाला की चतुर्वर्ण व अठरापगड जाती अन्नास मोताद होतील." [१३] गावांची वसाहत लोक करीत असल्यामुळे गावाचा पाटील लोक निवडीत. या नेमणुकीत सरकारचा हात नसे. म्हणून वृत्तिवंतांचे खटले राजापुढे न चालता समान दर्जाच्या वृत्तिवंतांपुढे चालत व त्यांच्या निर्णयास सरकार मान्यता देई. गावात लखोटाबंद जाती वृत्तिस्वीकार करून त्याचा भाग बने. नंतरच्या काळात मुसलमान, ख्रिस्ती, पारशी व यहुदी यांच्यासारखे विधर्मीसुद्धा गावसंस्थेत सामील झाले होते. असा वृत्तिबद्ध समाज जगाच्या पाठीवर इतरत्र आढळत नाही.[१४]

'राधामाधवविलासचम्पू'च्या प्रस्तावनेत राजवाड्यांनी मराठ्यांच्या उदयाची कारणमीमांसा केली आहे. त्यांच्या मते, उत्तरेकडील महाराष्ट्रिकांनी महाराष्ट्रात आल्यावर त्यांनी छोटी छोटी गणराज्ये नागपुरापासून तुंगभद्रेपर्यंत स्थापन केली. पण या ग्रामगणराज्यांपेक्षा मोठे राज्य स्थापिल्याची ऐपत त्यांच्याजवळ नसल्यामुळे त्यांच्यावर सतत परक्यांनी राज्य केले. यांनी हजारो वर्षे अगदी नमुनेदार पद्धतीने वसाहती स्थापन करण्याचे काम केले. पण या वसाहतींवर करभार लादून पैसा मात्र उत्तरेकडील उपटसुंभ क्षत्रिय लुटीत असत. पण क्षुद्र पाटीलकीत व देशमुखीत स्वारस्य असणारे तत्कालीन मराठे वसाहतीचे काम चालू ठेवीत.[१५] कारण महाराष्ट्रिकांची सांस्कृतिक पातळी या काळात फारशी वाढली नाही.

महाराष्ट्रात महाराष्ट्रिक आल्यानंतर त्यांना येथे नागलोक भेटले. त्यांची संस्कृती मराठ्यांपेक्षा कनिष्ठ होती. नाग व महाराष्ट्रिक यांचा संगम झाला व या संगमातून आजचे मराठे जन्मास आले. नागांच्या

भाषेचे महाराष्ट्रिकांच्या भाषेत मिश्रण झाले. मराठ्यांची आजची संस्कृती व भाषा हे या दोन्ही संस्कृतींचे मिश्रण आहे. हे मिश्रण एकास दीड या प्रमाणात झाले. नागांचे महाराष्ट्रिकांत पूर्ण समावेशन झाले व त्यांचे अनेक आचार मराठ्यांनी उचलले.[१६]

मराठ्यांचा सांस्कृतिक विकास खुंटल्यामुळे राजवाडे यांच्या मते मराठे एक आडमुठ्याचा जमाव बनून राहिले होते. गावंढे ब्राह्मण, क्षत्रिय मराठा, शूद्र मराठा व शूद्र यांच्यामध्ये स्वधर्म व स्वराज्य यांबाबत कसलेही प्रेम नव्हते. जो कोणी पोटास देईल, मग तो विधर्मी असो की स्वधर्मी असो, त्याची सेवा करण्यास हे नागोत्पन्न मराठे व यजुर्वेदी ब्राह्मण सदैव तयार असत. मराठ्यांचा असा स्वभाव बनण्यास त्यांचे नागवंशत्व कारणीभूत आहे.[१७] मराठी संतांनी या लोकांवर शेकडो वर्षे भारत-रामायणाचा निखळ मारा मोठ्या नम्रतेने केला. त्यामुळे आर्य संस्कृतीत मराठा, कुणबी, शूद्र व महार हे बेमालूम मिसळले. मुसलमानांच्या राजवटीत यांच्यापैकी फार थोड्यांनी धर्मांतर केले. महाराष्ट्र क्षत्रियांचा सोमवंश, महाराष्ट्रिकांचा सूर्यवंश व नागलोकांचा नागवंश यांपासून आजचे मराठे बनलेले आहेत.[१८] या मराठ्यांचा महोदय शहाजी व शिवाजी यांच्या काळात झाला. त्यांच्यात स्वधर्मासाठीच लढेल असे स्पृहणीय पक्षपातित्व निर्माण झाले. त्यास संत रामदास, शहाजी व शिवाजी जबाबदार आहेत.

महाराष्ट्राच्या वसाहतीबाबतचे तिसरे विवेचन राजवाड्यांनी त्यांच्या 'महिकावतीच्या बखरी'च्या प्रस्तावनेत केलेले आहे. उत्तर कोकणाची वसाहत कशी झाली, हे वर्णीत असताना राजवाडे लिहितात की, आजचा महाराष्ट्र जितका महाराष्ट्रिकांनी वसविलेला आहे; तितकाच तो मांगेले, वारली, कोळी, कातवडी यांनी बनविलेला आहे. उत्तर कोकणात पोर्तुगीज, पारशी, ज्यू, ब्राह्मण, मराठा, कायस्थ, पातेणे वगैरे अनेक समाज आले. पण येथे अन्नसौलभ्य व अन्नवैपुल्य असल्यामुळे आरामात राहू लागले. या अन्नवैपुल्यामुळे लोक राजकीय दृष्टचा कर्तव्यपराङ्‌मुख झाले. त्यांचा स्वभाव तुटक बनला. भारतात या अन्नसौलभ्यामुळे एकसमाज स्थापन झाला नाही. या तुटकपणामुळेच जातिसंस्थेसारखी संस्था समाजात रुजली. कारण अल्पघर्षणानंतर कोणीही या जातिसंस्थेत पोटजात म्हणून राहू शके.[१९]

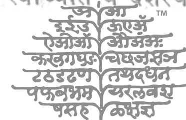
थोडक्यात सांगायचे झाले तर, बीजक्षेत्रशुद्धी, वंशशुद्धी, समान संस्कृती आणि वृत्ती हे वसाहतकाळातील जातिसंस्थेचे मुख्य आधार होते.

४

पण वृत्ती बांधून दिली, तरी एखादी जात त्याला बांधून राहीलच असे सांगता येत नसे. शिवाय वर्णसंस्थेमध्ये जात्युन्नती वा धर्मोन्नतीबाबतची एखाद्या युयुत्सु जातीची इच्छा कशी पूर्ण करावी, याबाबतही सतराव्या-अठराव्या शतकात अज्ञान होते. त्यांच्या चित्पावन ब्राह्मण व कायस्थ प्रभूंवरील वादग्रस्त लेखात त्यांनी याबाबतचे विचार मांडले आहेत.

राजवाडे यांच्या मते, अठराव्या शतकातील चित्पावनांचा उदय व उत्कर्ष ही योगायोगाची घटना नसून त्याला चारशे वर्षांचा इतिहास आहे. चित्पावन ब्राह्मण हे चितेपासून पावन झालेले ब्राह्मण नाहीत; तर ते यज्ञयागादी करणारे याज्ञिक ब्राह्मण होते. ते आर्यसमाजेतर असते, तर बीजक्षेत्रशुद्धीस जपणाऱ्या ब्राह्मणांनी त्यांना आत येऊ दिले नसते. पर्शरामाने १४ ब्राह्मण कोकणात आणले, ते वैदिक धर्माप्रमाणे यज्ञ करणारे होते. त्यांच्या त्या विटांनी बनविलेल्या चित्या व त्यांचे अग्निचयन पाहून भोवतालच्या नागादी लोकांनी त्यांस चित्यपावन संबोधिले. चित्पावन हा शब्द चित्यपावनचा अपभ्रंश.[२०] पण या वर्णाची संख्या जसजशी वाढू लागली, तसतसे पोटासाठी त्यांना इतर धंदे करणे भाग पडले. जोसपण, पुजारीपण व शेती हे धंदे त्यांनी स्वीकारले. त्यातून कुलकरण, खोती, कारकुनी, सराफी, सावकारी हे धंदे स्वीकारले. जो जसे धंदे स्वीकारतो तशी त्याची मनोरचना बनते. असे धंदे स्वीकारल्यामुळे ते शुद्ध ब्राह्मण्यापासून च्युत झाले, पण त्यांनी आर्थिक बळ कमावले. पुढे संभाजी व राजाराम यांच्यानंतर देशस्थ व मराठे यांची स्वातंत्र्ययुद्धात मोठी प्राणहानी झाल्यामुळे त्यांस कर्तबगारी दाखविण्यास वाव मिळाला. राज्ययंत्रावर त्यांना ताबा त्यांच्या आटपशीर संख्येमुळे व कार्यकर्त्या महत्त्वाकांक्षी स्वभावामुळे मिळाला.[२१]

कायस्थ समाजही महाराष्ट्रात उत्तर भारतातून आला. त्यांनी हळूहळू कुलकरण व इतर धंदे स्वीकारावयास सुरुवात केली. पुढे देशावरही त्यांनी चिटणिश्या, सबनिश्या मिळविल्या. त्यांच्यात व देशस्थ ब्राह्मणांत





त्यामुळे वाद निर्माण झाला. कायस्थांचे शिक्षण ब्राह्मणांच्या तोडीचे होते; त्यामुळे वर्णोन्नतीची आणि वेदाधिकाराची अभिलाषा त्यांच्या मनात निर्माण झाली. गागाभट्ट कायस्थास बारा संस्कारांची परवानगी देतो. पुढे नारायणरावांच्या काळात तर ते फक्त पाच संस्कारांचे धनी आहेत, असा निर्णय घेतला गेला. या काळात कायस्थ जात्युन्नत्यर्थ सतत यत्न करीत होते. क्षत्रियपद मिळविण्यासाठी त्यांनी पाट लावण्याची चाल बंद केली व ब्राह्मणांशी बरोबरी गाठण्यासाठी विधवांच्या केशवपनाची चाल सुरू केली; परंतु जातिव्यवस्थेत वर्णोन्नतीची व धर्मोन्नतीची सोय नव्हती. समाजाने मनु, याज्ञवल्क्य यांच्या काळातील चालींचे पुनरुज्जीवन करणे गरजेचे होते; पण मुसलमानी अमलात नूतन धर्मशासन प्रवर्तिण्याची चाल नष्ट झाली होती. त्यामुळे कनिष्ठ जातीतील इसमांचा धर्मोन्नती व वर्णोन्नतीचा मार्ग खुंटला व राष्ट्राचे फार नुकसान झाले[२२]. राजवाडे यांच्या मते कायस्थांना वेदाधिकार देणे सर्वथा न्याय्य व विहित होते. पण ब्राह्मणांचे अज्ञान व हट्ट यांमुळे आणि जातिसंस्था यावच्चंद्रदिवाकरौ आहे तशीच राहणार आहे, अशा समजुतीमुळे त्यास अपयश आले[२३].

जातिसंस्थ हिंदुसमाजात परक्यांच्या समावेशनास जसा वाव होता, तसाच जात्युन्नतीसही वाव होता, असे राजवाडे यांचे मत आहे. 'हिंद्वीतरांचा हिंदुसमाजात समावेश' आणि 'अंत्यजुद्धार' या लेखांत या बाबींचा त्यांनी विचार केला आहे.

५

राजवाडे यांच्या मते "ज्या समाजाची वृद्धी बीजक्षेत्राचा व्यवहार समाजातल्या समाजात होऊन होते, त्यास जाती म्हणतात." हिंदू समाज हा अशा अनेक जातींनी भरलेला समाज आहे. या हिंदू समाजात राजकीय, धार्मिक व सामाजिक समावेशन कशाप्रकारे होत असे, याचा विचार त्यांनी 'हिंद्वीतरांचा हिंदुसमाजात समावेश' या १९१६ मध्ये लिहिलेल्या लेखात केला आहे. त्यांच्या मते, राजकीय समावेशन म्हणजे नागरिकत्वाची प्राप्ती. धार्मिक समावेशन म्हणजे आपल्या देवधर्मात इतरांचा समावेश व सामाजिक समावेशन म्हणजे रोटीबेटी व्यवहारास मोकळीक. यूरोपियन लोक जरी समतेच्या बाता मारीत असले, तरी त्यांच्यात समावेशन व्यक्तिशः असते आणि ते वर्णावर आधारलेले असते. वर्णाबरोबरच समान संस्कृती महत्त्वाची असते. मुसलमानांत सरमिसळ समावेशन असते; जो कोणी मुसलमान होऊ इच्छितो, त्यास त्या धर्मात प्रवेश मिळतो. पण हिंदूंची समावेशनपद्धती यापेक्षा वेगळी आहे. हिंदू समाजात व्यक्तिशः समावेशन होत नाही, हिंदू समाजात जातिशः समावेशन होते. आर्यांनी या देशात त्यांना जे रानटी समाज भेटले, त्यांचा पूर्ण नाश न करता त्यांच्या लखोटबंद जाती बनविल्या. या जातींना ग्रामसंस्थेत वृत्ती करून देण्यात आल्या. पण बेटीव्यवहारास बंदी करण्यात आली.[२४]

राजवाडे यांच्या मते, यूरोपियन व मुसलमान समावेशनपद्धतींपेक्षा हिंदू समावेशनपद्धती जास्त श्रेष्ठ आहे. कारण भारतात ब्राह्मण-क्षत्रियांनी, स्पॅनिशांनी रेड-इंडियनांची केली, तशी रानटी लोकांची कत्तल केली नाही, उलट त्यांना जातिसंस्थ करून त्यांच्या सावकाश सुधारणेची सोय करून ठेविली. ग्रामसंस्थेत त्यांना वृत्त्या मिळाल्या, त्यांचे वनचरत्व संपून ग्रामचरत्व आले; पण त्यांच्या वनदेवता, भाषा, चालीरीती कायम राहिल्या. आर्यांमुळेच हा नामी सामाजिक बदल झाला; पण काही वृथानिंदक यूरोपियनांचे ऐकून ब्राह्मणांच्या नावे खडे फोडतात; ब्राह्मणांनी त्यांच्यातील एका वर्गास समाजसोपानाच्या खाली ढकलून त्यांच्या हक्कांची पायमल्ली केली असे सांगतात; पण खरा इतिहास वेगळा आहे. अंत्यजांचे चातुर्वर्ण्यात समावेशन करून त्यांस उन्नतीचा व स्वास्थ्याचा मार्ग आर्यांनी उपलब्ध करून दिला. आज ब्राह्मण-क्षत्रियांची पाचर असल्यामुळेच या देशातील शूद्रातिशूद्रांची अमेरिकी रेडइंडियनांसारखी वा आफ्रिकी निग्रोंसारखी ससेहोलपट इंग्रज करू शकलेले नाहीत, हे जाणण्यास फारशा कल्पनाशक्तीची गरज नाही.[२५]

भारतीय समावेशनपद्धती इतरांपेक्षा श्रेष्ठ आहे. यूरोपियन समावेशनामुळे असंख्य रानटी लोकांचा नाश झाला. या निवडक समावेशनामुळे या देशांनी अंतस्थ एकी संपादून अपूर्व कला, अपूर्व विद्या, शोध व शौचधर्म मिळविले आहे. पण हे सर्व परम अन्यायावर व दमनावर आधारलेले आहे ! मुसलमानांच्या पद्धतीमुळे वाटेल तसे लोक त्या समाजात घुसले. त्याची एकी व एकजिनसीपणा कमी झाला. निकृष्ट संस्कृतीचे लोक संख्येने वाढल्यामुळे विकास खुंटला, त्यांची सगळीकडे पिछेहाट आली. याउलट हिंदुसमावेशन जातिशः होते आणि जात बीजक्षेत्रशुद्धी, वंशशुद्धी, रंगशुद्धी व समान

संस्कृतीवर आधारलेली असते. हे समावेशन चार तत्त्वांवर आधारलेले आहे–

१) अखिल मानवजातीशी ज्याच्या त्याच्या योग्यतेने समबुद्धीने वागणे.

२) आपण उच्च संस्कृतीस पोहोचणे व इतरांसही त्या मार्गे लावून देणे.

३) कोणत्याही शेजारी असणाऱ्या समाजास वर्ण, वंश, रूप या कारणांनी द्रोह करून दास बनवायचे नाही; वा ठार मारायचे नाही.

४) पण शेजारी आलेल्या समाजापासून आपली बीजक्षेत्रशुद्धी भ्रष्ट होऊ द्यावयाची नाही. या बहुगुणी जातिसंस्थेमुळे भारताचे कल्याणच झाले. आपत्काली जातिसंस्थेने स्वसमाजाचे मुसलमानांपासून संरक्षण केले. संपत्काली तिने अनार्य रानटी परसमाजाचे संरक्षण केले. जातिसंस्थेमुळे इ. स. बाराशेपर्यंत सर्वच वर्णांनी खूप प्रगती केली. पण त्यानंतर मात्र बुद्धिमांद्य आले. पण हे मांद्य जातिसंस्थेचा परिणाम नसून मुसलमानी उत्पाताचा परिणाम आहे, असे राजवाड्यांचे मत होते.[२६] मुसलमानी अमलात जातिसंस्थेतील थोडे लोक बाटले. अंत्यजांपैकी ग्रामसंस्थेत जे वृत्तिवंत होते, ते बाटले नाहीत. फक्त जे अजून अर्धवट रानटी होते तेच बाटले. पण इराण, अफगाणिस्तान वगैरे देशांत जातिसंस्था नसल्यामुळे तेथील जुनी संस्कृती पूर्णतः नष्ट झाली. अशी ही बहुगुणी संस्था आहे.

जातिसंस्थेतील अंतर्गत मतभेद पोटजाती निर्मून मिटत असत. पण आता मतभेदांची कारणे कमी झाली आहेत. त्यामुळे पोटजातीने जातीत व संकरजातींनी मूळ जातीत जाण्याची प्रक्रिया सुरू केली पाहिजे. स्मृतिकारांनी कनिष्ठ जातीची वरिष्ठ जातीत उन्नती पुढीलप्रमाणे सांगितली आहे : समजा, क्षत्रिय स्त्री व ब्राह्मण पुरुष यांच्यात लग्न होऊन एक मुलगा व एक मुलगी झाली, त्या संकर जातीच्या मुलीचे पाणिग्रहण ब्राह्मणाने केले, त्यानंतर त्यास मुलगी झाली व तिचेही पाणिग्रहण ब्राह्मणाने केले, तर तिसरी पिढी मूळ जातीत परतत असे. असे तीन, पाच वा सात पिढ्यांनी होत असे. पण कालांतराने व्यक्तिशः जात्युन्नती कोणी पाहिनासे झाले, कारण आपले गणगोत सोडावयास कोणीच तयार नसे. त्यामुळे ही प्रक्रिया बंद पडली. ती आता नव्याने नूतन धर्मशासनांद्वारे सुरू केली पाहिजे. म्हणजे हिंदुसमाज एकजिनसी बनेल; पण तो यूरोपियन, मुसलमान, चिनी, जपानी यांच्याशी सामाजिक समावेशन करणार नाही.[२७]

आता आत्मोन्नती, वर्णोन्नती व धर्मोन्नतीचे अधिकार सर्वांना दिले पाहिजेत, हे सांगत असताना राजवाडे सांगतात की, आर्यसंकरास तीन, पाच वा सात पिढ्या बीजक्षेत्रशुद्धी राखिल्यास मूळ वर्णात वापस जाता येईल. अंत्यज अनार्य आहेत. त्यांच्यातील अनुलोम-प्रतिलोम विवाहामुळे ८०६४ संकरजाती जन्मास आल्या. बीजाचे शुद्धाशुद्धत्व चातुर्वर्ण्याचे मूळ आहे. त्यांच्या मते अंत्यज उद्धाराच्या दोन पायऱ्या आहेत– १) अंत्यजांना शौचधर्माचे पालन करावयास लावून त्यांची अस्पृश्यत्वातून मुक्तता करणे, २) महारादी अंत्यजांचा जात्युत्कर्ष धर्मशास्त्रविहित मार्गाने करणे. तो मार्ग म्हणजे अंत्यजास ज्या श्रेष्ठ जातीत प्रवेश करावयाचा आहे, त्या जातीतील बीजाचा प्रविविक्षू जातीतील क्षेत्राच्या ठायी तीन, पाच व सातवेळ निक्षेप करावयाचा, म्हणजे तो वरच्या जातीत जातो. यासाठी तीन गोष्टी आवश्यक आहेत– १) अंत्यज जातीस प्रविविक्षा (वरच्या जातीत जाण्याची इच्छा) पाहिजे, २) जवळच्या श्रेष्ठ जातीने प्रविविक्षूस बीज देऊन स्वजातीत प्रवेश दिला पाहिजे व ३) तसे ती जात करण्यात तयार नसल्यास त्या जातीस दंड देणारा सनातनधर्मी राजा पाहिजे.[२८]

सनातन धर्माच्या व चातुर्वर्ण्याच्या मर्यादेत जात्युन्नतीचा मार्ग शोधून आपण आपले हिंदुत्व कायम ठेविले पाहिजे, असा त्यांच्या या काळातील (१९०९/१९१६–१७) लेखांचा वैचारिक सूर आहे.

६

राजवाड्यांनी सनातनधर्म व जातिसंस्था यांचा मोठ्या अट्टाहासाने पुरस्कार केलेला असला; तरी त्यांच्या हे लक्षात आले होते की, आता एकवर्णेच्छू हिंदूंना पाठिंबा वाढत आहे. सर्वच समाजात एकवर्णप्रिय वर्ग वाढत आहे; जात्युन्नतीची इच्छा कनिष्ठ जातींत प्रबळ आहे; पण हिंदूंची धर्मपीठे अडाणी माणसांच्या हातात आहेत. शंकराचार्यांच्या गादीवर 'अजाण भटभिक्षुके क्षुद्रपणे विराजत' आहेत. त्यामुळे नूतन धर्मशासन काढून सर्व जातींस आत्मोन्नतीचा अधिकार देणे, गरजेचे आहे. पण बुद्धिमांद्यामुळे नव्या स्मृती बनत नाहीत व हिंदूंचा नाश होत आहे.

अनुक्रमणिका

एकवर्णेच्छु हिंदूंच्या लाटेतून बचावण्यासाठी राजवाडे सर्व राजेरजवाडे, धर्मगुरू, जहागिरदार वसनातनधर्मीयांनी एकत्र यावे असे आवाहन करतात, कारण हिंदूंच्या कायद्यात शासन हस्तक्षेप करीत आहे. ते लिहितात, "जातिव्यवस्थेबाबतचे निर्णय विधर्मी राजा व पाखंडी न्यायाधीश मानवधर्मशास्त्राच्या प्रतिकूल करू शकतात, पण हे विसंगत फेरफार बहुजनसमाजास मान्य होत नाहीत. म्हणून बहुजनसमाजाने जातीच्या बाबतीत स्वतःची न्यायपीठे बनविणे हाच उपाय राहतो. जातिप्रश्नाच्या बाबतीत अशी न्यायपीठे पार्श्यांनी पंचायतीच्या रूपाने उभारली आहेत, तोच मार्ग हिंदूंनी स्वीकारला पाहिजे." [२९] ते लिहितात की एकवर्णी सुधारक सरकारांकडून व संस्थानिकांकडून ज्या प्रकारचे सामाजिक कायदे करून घेऊ लागले आहेत त्या प्रकारचे कायदे परकीय सरकाराकडून तरी करून घ्यावे किंवा स्वतःची धर्मपीठे जागृत व कर्ती बनवून त्यांच्याकडून नूतन कायदे बनवून घ्यावे. यात टाळाटाळ केली तर कार्यकर्ता असा एकवर्णी सुधारक आपली छाया सर्व समाजावर टाकल्याशिवाय राहणार नाही.[३०]

जात्युन्नतीसाठी त्यांनी सांगितलेला मार्ग इतिहासकालातही उपयुक्त ठरला नाही, त्यामुळे आधुनिक कालात त्याची फारशी मातब्बरी नव्हती. पण हिंदुसमाजाच्या जातिसंस्थेचे गुण गात असतानाच नव्या जगात एकजिनसी एकवर्णी हिंदुसमाज बनल्याशिवाय पर्याय नाही, याचीही त्यांना जाणीव होत होती. त्यामुळे १९१९–२० नंतर त्यांच्या जातिसंस्थेच्या समर्थनात कोणतीही सुसंगती राहिली नाही. कारण भारताच्या नवनिर्माणात जातिसंस्थेस कोणतीही भूमिका राहाणार नाही हे त्यांच्या मोठ्या कष्टाने लक्षात येत होते. पण बीजक्षेत्रशुद्धी व वंशशुद्धीच्या काही अचाट कल्पना त्यांच्या डोक्यात असल्यामुळे, ते पुनःपुन्हा जातिसंस्थेकडे वळताना दिसतात.

७

राजवाड्यांचा वैचारिक गोंधळ राधामाधवविलासचंपूच्या प्रस्तावनेत शेवटी शेवटी दिसू लागतो. ते लिहितात की, "रंगाने, चेहेऱ्याने, दिनचर्येने व संस्कृतीने महाराष्ट्रातील ब्राह्मण, मराठे, कुणबी, महार, मांग वगैरे जाती सावळ्या, नीटस व सहनशील बनल्या आहेत. निषिद्ध खाद्यपेय वगळता त्या बहुतेक एकजिनसी बनल्या आहेत. वर्णांचे व जातीचे समाजरचनेत जे कार्य व्हावयाचे होते ते बरेच होऊन चुकले आहे. ह्याहून उच्चतर समाजरचनेचा काल यापुढे उगवेल असा निश्चित अंदाज दिसतो." [३१] तसेच जाति अनादि नाहीत. चातुर्वर्ण्य उत्तर कुरूत निर्माण झाले व बौद्धकाळात त्याचे रूपांतर जातिसंस्थेत झाले. सर्व जातींना एकच सावळा रंग असल्यामुळे वर्णभेदाचे आता कारण उरले नाही. बहुतेक जाती अन्योन्य वृत्तीचे उल्लंघन करू लागल्यामुळे जातिभेदाचीही मातब्बरी निर्वाहदृष्टचा फारशी राहिली नाही. पण लगेचच ते लिहितात, परंतु पिढीजात म्हणजे पिठिकाजात वांशिक गुणांच्या दृष्टीने जातिसंस्था एकाएकी रासभ्याने मोडणे इष्ट होणार नाही. गुण पिढयान्‌पिढयाच्या संक्रमण होत होत उपजत होतात. असले अनेक उपजत गुण हिंदू जातींनी पैदा केले आहेत. ते जातिमोटनाने फुकट दवडणे राष्ट्रहिताचे होणार नाही. जर्मन विचारकार निश् म्हणूनच जातिसंस्था जर्मनीत स्थापावी असे कंठरवाने प्रतिपादितो. सध्या जातिसंस्थेत अवगुण जे माजले असतील ते वेणून काढून गुणांचे रोपटे जेणेकरून फोफावेल ते उपाय योजिणे समाजशास्त्रसंमत व इतिहासशास्त्रसंमत होईल.[३२]

त्यांच्या मते महाराष्ट्रात ब्राह्मण-क्षत्रियांनी मराठा कुणबी, शूद्र कुणबी, नागवंशी महार यांना साक्षर न केल्यामुळे त्या लोकांबरोबर अधोगतीत रखडण्याची शिक्षा त्यांना यथायोग्य मिळाली कारण त्यांची संख्या देशात बहुतम आहे. मराठा क्षत्रिय, मराठा कुणबी, शूद्र कुणबी व नागवंशी महार या चार जातींच्या ठायी महाराष्ट्र देशाचे गुरुत्वमध्य आहे. ते म्हणतील ती कालांतराने का होईना पूर्व दिशा होते.[३२] म्हणून महाराष्ट्राच्या विकासात या जातींचा कार्यभाग महत्त्वाचा आहे.

महाराष्ट्राच्या तत्कालीन मागासलेपणाचे कारण येथील metaphysical संस्कृतीत होते. त्यामुळे मराठ्यांना हत्यारे विकत घ्यावी लागत. स्वतः बनविता येत नसत. ते लिहितात, " उत्तम रेखीव नेमके हत्यार बनविण्याची कला पैदा होण्यास शास्त्रीय ज्ञानाची जी पूर्वतयारी राष्ट्रात व्हावी लागते, ती त्या काली महाराष्ट्रात नव्हती. शहाजीच्या हयातीत युरोपात डेकार्ट, बेकन इत्यादी विचारवंत तर सृष्टपदार्थ संशोधन कार्याचे वाली त्यारीने पंचभूतांचा शोध करण्यास प्रोत्साहित





करीत होते आणि आपल्या इकडे एकनाथ, तुकाराम, दासोपंत, निपटनिरंजन इत्यादी संत पंचभूतांना मारून ब्रह्मसाक्षात्कारात राष्ट्राला नेऊन मुक्त करण्याच्या खटपटीत होते. अश्यांना स्क्रू, टाचणी, बंदूक व तोफ यांचा विचार वमनप्राय वाटल्यास नवल कसचे ?[३४] पण positive stage मध्ये जावयाचे झाल्यास जाति, देव व धर्म यांच्या मिथ्या कल्पनास मूठमाती द्यावी लागेल हे त्यांच्या हळूहळू लक्षात येत होते. महिकावतीच्या बखरीच्या प्रस्तावनेत त्यांनी कबूल केले की कोकणातील लोक देव, वंश व जाती या तीन कादंबऱ्यांचे बेसुमार पान करून झिंगले होते. त्यामुळे या देशात एकसमाज व एकराष्ट्र निर्माण झाले नाही. अन्नसौलभ्यामुळे जातिसंस्थेसारखी परस्परात तुटकपणा निर्माण करणारी संस्था निर्माण झाली. लोक राज्यपराङ्मुख झाले. 'समाज म्हणजे काही एका अर्थाच्या सिद्ध्यर्थ अन्योन्योपकारक व्यक्तींचा सहकारी समवाय' ही व्याख्या प्रत्यक्षात आली नाही. पीटबाबू चोरांनी इथे सरकारे स्थापन केली पण देव, वंश, जाती यांनी पिसाटलेल्या लोकांनी त्याची दखल घेतली नाही. या सर्व कल्पना गबाळात गणून लोकांच्या मनातून मुदलातूनच उपटणे गरजेचे होते. त्याशिवाय येथे एकसमाज व एकराष्ट्र निर्माण करणे अवघड होते.[३४] समाजात नाना जाती व नाना वंश असणे समाजाच्या एकत्वास व राष्ट्रनिर्मितीस धोकादायक आहे ही गोष्ट त्यांच्या लक्षात आली होती.[३५] ही प्रस्तावना त्यांनी १९२४ साली प्रकाशित केलेली आहे.

१९२० नंतर राजवाड्यांची मते थोडीशी बदललेली दिसत होती पण जातिसंस्थेचा पूर्ण त्याग करण्याइतकी ती बदललेली नव्हती. क्रमाक्रमाने उच्चतर समाजरचनेसाठी ही संस्था आपण सोडावी असे त्यांचे मत होते.

८

राजवाड्यांची विचारपरंपरा चिपळूणकरी आहे. या विचारपरंपरेत आपल्या जातिसंस्थेबाबत ममत्व होते. कारण त्यामुळे त्यांचे जातिश्रेष्ठत्व कायम राहत होते. जातीचे फायदे ते ब्राह्मण असल्यामुळे त्यांस कळत होते पण त्याबरोबरच जातीमुळे देशाचे व हिंदुसमाजाचे नुकसान झालेले आहे हेही त्यांना कळत होते. कनिष्ठ जातीतील आत्मसन्मानाच्या व आत्मोद्धाराच्या चळवळीचे रहस्य राजवाड्यांना कळाले नाही. उलट ब्राह्मणी दुरभिमानाने त्यांनी ह्या चळवळींची हिंबल केली. जात्युन्नतीचे त्यांनी सांगितलेले उपाय हास्यास्पद होते. एकवर्णाकडे चालू झालेली हिंदूंची वाटचाल त्यांना कळत होती. पण त्यासाठी त्यांनी सुचविलेले मार्ग चूक होते. भारतात भांडवलीविकासाचे चक्र अविकसित भांडवलशाही व अर्धध्वस्त सरंजामशाही यांमध्ये रुतले होते. राजवाडेपरंपरा इंग्रज साम्राज्यवादाच्या विरोधी असल्यामुळे भांडवलशाहीच्या विकासार्थ सरंजामशाहीत पाठिंबा शोधणे त्यांस अपरिहार्य ठरले होते. कारण हा वर्ग संख्येने व सामर्थ्याने अल्प होता; त्यामुळे त्याची भूमिका धरसोडीची राहिली.

राजवाड्यांच्या जातविषयक विचारांचे पूर्ण टीकात्मक परीक्षण या लेखाच्या मर्यादा लक्षात घेता, करता येणार नाही, कारण त्यामुळे लेखाचा विस्तार फार होईल. त्यांच्या जातविषयक विचारात त्यांचे विलक्षण पूर्वग्रह, असाधारण प्रतिभाशक्ती, शास्त्रीय संशोधन पद्धतीचे अवलंबन पण अशास्त्रीय निष्कर्षांचे प्रतिपादन वगैरे गोष्टींची इतकी सरमिसळ झालेली आहे की त्यांचा प्रत्येक विचार पारखून घेणे भाग पडते. पण बीजक्षेत्रशुद्धी, वंशशुद्धी, आचारशुद्धी, वृत्ती व समानसंस्कृती हे जातिसंस्थेचे त्यांनी सांगितलेले पाच आधार मला वाटते, आता सर्वमान्य व्हावे.

राजवाड्यांच्या जातविषयक विचारांचा अगदी थोडक्यात परामर्श खाली घेत आहे.

१) जातिसंस्था व वर्णसंस्था अनादी नाहीत. त्या इतिहासकाळात एका विशिष्ट कारणामुळे निर्माण झाल्या. आर्य समाजांत लग्नसंस्था नव्हती. गण व गणसमाज या विषयावरचे राजवाडे यांचे विचार त्यांच्या काळाचा विचार करता अनन्यसाधारण आहेत.

२) आर्य व अनार्य यांच्याविषयीचे त्यांचे विचार हरप्पा संस्कृतीचा शोध लागण्यापूर्वीचे असल्यामुळे अपूर्ण आहेत.

३) वर्णसंस्था वर्णावर वा रंगावर आधारलेली होती या विचारास शास्त्रीय वा ऐतिहासिक आधार नाही.

४) भारतातील आर्य समाजात रानटी जातींचे समावेशन कशा प्रकारे होत असे, त्यातून शूद्र व अतिशूद्रांची उत्पत्ती कशी झाली आणि कर्मकुशल वर्ग रानटी वर्गाहून कसे श्रेष्ठ होते याविषयीचे त्यांचे विवेचन बरेचसे बरोबर आहे. त्यांच्या सप्तशती या लेखात त्यांनी रानटी लोकांचे समाजात समावेशन कसे होत





अनुक्रमणिका

असे याबाबत मूलगामी विचार मांडले आहेत. पण या प्रक्रियेत होणाऱ्या बळाच्या वापराचा त्यांनी विचार केला नाही.

५) बौद्धकाळात जातिसंस्था तयार झाली आणि सरंजामशाहीच्या विकासाबरोबर तिचा देशभर विस्तार झाला हे त्यांचे मत बरोबर आहे; पण हे केवळ मातृसावर्ण्याचा कायदा पसार झाल्यामुळे झालेले नाही. त्या मागची गुंतागुंतीची आर्थिक, सामाजिक व राजकीय प्रक्रिया केवळ संकटातून निर्माण झालेली नाही. संकटांची संख्या फार कधीच नव्हती. समस्या आर्यसंस्कृतीस न मानणाऱ्या पण उच्च दर्जाच्या क्षत्रियांची होती. नंद व मौर्य सांस्कृतिक दृष्ट्या कोणत्याही आर्य क्षत्रियांपेक्षा कमी दर्जाचे नव्हते. ते ब्राह्मण व वेद यास मानीत नसत म्हणून ते कमतर ठरत नाहीत. असे मोठे जनसमूह त्या वेळी भारतात होते. पण राजवाडे तो भाग लक्षात घेत नाहीत.

६) भारतातील जातिसंस्था बीजक्षेत्रशुद्धी व वंशशुद्धीच्या कल्पनांवर प्राधान्याने उभी आहे. भारतात संकर मान्य नाही. प्राचीन ब्राह्मण पूर्वीपासून संकराचे विरोधी आहेत असे बजावीत असताना ब्राह्मण व शूद्र स्त्रीचा संकर त्यांस मान्य करावा लागला. संकर जातींची निर्मिती त्यांना सांगावी लागली. महाराष्ट्राच्या वसाहतीत विविध वंशांचे समावेशन त्यांना मान्य करावे लागले. हे समावेशन सर्वच जातींत झालेले आहे. संकर जाती ८०६४ आहेत हे सांगताना त्यांनी जातिविवेकासारखे ग्रंथ व धर्मशास्त्रांचा आधार घेतला. 'अंत्यज उद्धार' या लेखात दिलेले कोष्टक कपोलकल्पित आहे. त्यात रानटी टोळचाही त्यांनी संकर म्हणून सांगितल्या आहेत ! संकरजाती एवढ्या प्रमाणात झाल्या याचा अर्थ जातिसंस्था नीट काम करीत नव्हती. हिंदू समाजात समावेशन जातिशः होत होते या सिद्धांतास यामुळे बाध येतो. भारतामध्ये हजारो वर्षे अनेक वंशांच्या लोकांनी प्रवेश केलेला आहे. त्यामुळे संकरविरोधी कितीही हाकाटी केली तरी संकर निर्माण होणे अपरिहार्यच होते.

७) चित्पावन ही उपपत्ती जितकी कपोलकल्पित आहे, तितकीच चित्यपावन ही उपपत्तीही कपोलकल्पित आहे. पण अशी उपपत्ती मांडण्यामागचा त्यांचा हेतू समजण्यासारखा आहे ! चित्पावनांच्या उदयाची त्यांची माहिती बरोबर आहे. ब्राह्मणास ग्रामसंख्येत स्वतःची अशी वृत्ती नव्हती. त्यामुळे त्यांनी इतरांचा वृत्युपहार सुरू केला. त्यातूनच सामाजिक संघर्ष व स्पर्धा वाढली. पण राजवाडे हे सरळसरळ मान्य करीत नाहीत, आडपड्याने मान्य करतात.

८) हिंदु समावेशनपद्धतीचे गुणवर्णन करीत असतानाच त्यांना हे मान्य करावे लागले, की इ. स. च्या १३ व्या शतकापासून हिंदुसमाजास मांद्य प्राप्त झाले. आपत्काली हिंदुसमाज जातिसंस्थेमुळे कायम राहिला हे एक वेळ मान्य केले, तरी मुळातच हा समाज सातशे वर्षे गुलामीत का राहिला, मूठभर 'रानटी' मुसलमानांना त्यांच्यावर राज्य का करता आले, हे त्यांना सांगता आले नाही. जातिसंस्थेमुळे अंत्यज जातींची प्रगती झाली हे त्यांचे मत इ. स. १००० नंतर टिकणारे नाही. कारण जातिसंस्थेमुळे या काळात अंत्यज जातीची प्रगती थांबली असेच इतिहास सांगतो.

९) समाजात Metaphysical अवस्थेतून positive अवस्थेत जावयाचे झाल्यास सृष्टपदार्थशास्त्राचे ज्ञान संपादावे लागते. जातिसंस्था व रक्तशुद्धीच्या कल्पना शास्त्राच्या विरोधी आहेत, त्या कवटाळून बसल्यास देश Positive अवस्थेत जाणार नाही हे त्यांना कळत होते, पण तरीही पीठिकाजात गुणरक्षणार्थ जाती मोडू नयेत असे तेच प्रतिपादीत. यातील विसंगती स्पष्ट आहे.

१०) १९३० पर्यंत त्यांनी एकवर्णी समाजाचा धसका घेतला होता. त्यापासून संरक्षण करण्यासाठी हिंदूंनी आपली धर्मासने व न्यायपंचायती स्थापून आपले धार्मिक प्रश्न सोडवावे, विधर्मी शासनास व पाखंडी न्यायाधिशास आपल्या धार्मिक कार्यात हस्तक्षेप करू देऊ नये असे त्यांचे मत होते. पण भारतातील बहुजन समाजास असे धर्मासन नको होते, त्यामुळे त्यांचे हे विचार कुणीच स्वीकारले नाहीत.

११) जात्युन्नतीचा त्यांनी सांगितलेला मार्ग व्यक्तिशः जात्युन्नतीचा होता. त्यामुळे गणगोतास तोडून कोणीच वरच्या जातीस जात नसे, अंत्यज उद्धाराबद्दलची त्यांची मते हास्यास्पद व विक्षिप्त आहेत. अशा लिखाणाने ब्राह्मणेतर जातींच्या आत्मसन्मानास व स्वाभिमानाला धक्का लागतो, हे त्यांच्या लक्षात आले नाही. त्यांच्या याविषयीच्या तऱ्हेवाईक विचारामुळेच कादंबऱ्यांतून त्यांचे उपहासात्मक चित्रण केले गेले.[१६]

अनुक्रमणिका

१२) एक समाज व एक राष्ट्र बनवावयाचे असेल, तर देव, जात व वंश या तीन कल्पनांस मूठमाती दिली पाहिजे, असे सांगत असतानाच ते महाराष्ट्र-धर्मांची म्हणजे देशधर्म + जातिधर्म + कुलधर्म + वंशधर्म + देवधर्म स्तुती करीत होते. केशवाचार्य व नायकोराबांचा हा उपदेश लोकांनी ऐकला नाही म्हणून त्यास दूषण देत होते. याचाच अर्थ असा, की राजवाडे या कालात पूर्ण वैचारिक गोंधळात होते.

राजवाड्यांचे जातिविषयक विचार वरील सर्व बाबी लक्षात घेतल्या, तरी महत्त्वाचे आहेत; कारण प्रगतिशील व प्रगतिक्षम माणूस त्यांच्या अभ्यासाचा केंद्रबिंदू होता वा तो विकास कोणत्या पायऱ्यांनी होतो हे पाहाण्यात त्यांना रस होता. या विकासकाळात निर्माण होणाऱ्या या भ्रांतींचे त्यांना ज्ञान होते. ते इतिहासाचे पंडित असल्यामुळे मराठ्यांच्या इतिहासाची साधने जमवत असताना त्यांना अनेक बारीकसारीक तपशील सहज उपलब्ध झाले. त्यामुळे इतरांना न समजू शकणारे बारकावे त्यांना सहज समजत व त्याचे विश्लेषणही ते तितक्याच स्पष्टपणे करीत. जातिसंस्थेच्या विवेचनात – विशेषतः जातीच्या भविष्यांचा विचार करीत असताना– ते कोंडीत सापडले आणि त्यांना प्रिय असणाऱ्या स्वराज्याचे काम जातिमोटनाशिवाय होणार नाही हे समजत असूनही ते स्पष्टपणे मांडू शकले नाहीत !

संदर्भ सूची

१. राजवाडे वि. का., **भारतीय विवाहसंस्थेचा इतिहास**, प्रागतिक पुस्तक प्रकाशन, पुणे, १९७६, पृ. ५८.

२. **उक्त**, डांगे यांची प्रस्तावना, पृ. ९.

३. राजवाडे वि. का., **महिकावतीची बखर प्रस्तावना**, चित्रशाळा प्रेस, पुणे, १९२४, पृ. १०३–१०४.

४. राजवाडे वि. का., **राधामाधवविलासचम्पू–प्रस्तावना**, चित्रशाळा प्रेस, पुणे, १९२२, पृ. १६८–७२.

५. **उक्त**, पृ. १२८–२९.

६. **उक्त**, पृ. १३९.

७. **उक्त**, पृ. १०६.

८. **उक्त**, पृ. १३०–३१.

९. **उक्त**, पृ. १४३–४४.

१०. **उक्त**, पृ. १३९.

११. **उक्त**, पृ. १५२–५३.

१२. **उक्त**, पृ. १५७–५८.

१३. राजवाडे वि. का., 'महाराष्ट्राच्या वसाहतकालीन इतिहासाचा शोध,' **इतिहास आणि ऐतिहासिक खंड** १, सत्कार्योत्तेजक मंडळ, धुळे, १९१८, पृ. १८८–८९.

१४. **उक्त**, पृ. १८४.

१५. राजवाडे वि. का. '**राधामाधवविलासचंपू प्रस्तावना**,' पृ. १८१–८२.

१६. **उक्त**, पृ. १८९–९०.

१७. **उक्त**, पृ. १९४.

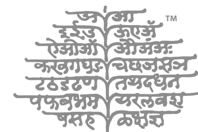
१८. **उक्त**, पृ. १९६.

१९. राजवाडे वि. का., '**महिकावतीची बखर प्रस्तावना**,' पृ. १४४–५१.

२०. राजवाडे वि. का., "चित्पावनांची सामाजिक मूलपीटिका– मध्य व सद्य स्थिती" **भारत इतिहास संशोधन मंडळ**, पुणे, द्वितीय संमेलन १९१४, पृ. २६, ४६.

२१. उक्त,
२२. राजवाडे वि. का., "श्री गागाभट्टकृत शिवराजप्रशस्ती व कायस्थधर्मप्रदीप," भारत इतिहास संशोधन मंडळ पुणे, १८१८, चतुर्थ समेलन, पृ. २७–४९.
२३. उक्त, पृ. ४६, ४७.
२४. राजवाडे वि. का., 'हिंदुसमाजान हिंद्वितरांचा समावेश,' उक्त, पृ. १–२६.
२५. उक्त, पृ. ९–१०
२६. उक्त, पृ. २१–२२
२७. उक्त, पृ. २६.
२८. राजवाडे वि. का., 'अंत्यज उद्धार' संकीर्ण निबंध राजवाडे लेखसंग्रह भाग दुसरा पुणे, १९३२ पृ. १३०–४२.
२९. राजवाडे वि. का., 'हिंदू शादीचा इतिहास,' भारत इतिहास संशोधन मंडळ, पुणे, चतुर्थ संमेलन, १९१८. पृ. ४९–५३.
३०. राजवाडे वि. का., 'श्रीगागाभट्टकृत शिवराज प्रशस्ती व कायस्थधर्मप्रदीप,' उक्त, पृ. ४९.
३१. राजवाडे वि. का., राधामाधवविलासचंपूप्रस्तावना पृ. २००.
३२. उक्त, पृ. २००–२०१.
३३. उक्त, पृ. २०१.
३४. उक्त, पृ. १०७.
३५. राजवाडे वि. का., महिकावतीची बखर प्रस्तावना, पृ. १००–१०६.
३६. उदा., डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांची, 'ब्राह्मणकन्या'







$इस्लामी संस्कृतीची रूपरेखा – ३

कौशिक

ईश्वराच्या अंतिम निवाड्यासाठी माणसाची तयारी करून घेण्याचे स्थळ म्हणजे हे जग. जगाचे एवढेच प्रयोजन आहे. ते निश्चितपणे संपुष्टात येणार आहे. अखेरच्या हिशोबाचा दिवस जवळ आला आहे हे माणसांना सांगणाऱ्या खाणाखुणा कोणत्या हे प्रलया-विषयीच्या अनेक परंपरांतून प्रकट झाले आहे. इतिहास हा तुलनेने लघु कालखंडापुरता मर्यादित आहे. तो आतापर्यंत जसा उलगडत आला आहे तसे त्याचे कथन करायचे तर ह्या कहाणीचा प्रारंभ जगाच्या निर्मिती-पासून करावा लागेल; वेगवेगळ्या जमातींना त्यांच्या, त्यांच्या प्रेषितांकरवी ईश्वराने जी गूढ सत्ये प्रकट केली ती नमूद करावी लागतील आणि ईश्वराच्या कृपा-प्रसादाच्या किंवा क्रोधाच्या छायेत ज्या राजांचा आणि साम्राज्यांचा उदय आणि अस्त झाला त्यांची हकीकत सांगावी लागेल. महंमद पैगंबरांपासून जगाच्या इति-हासाच्या शेवटल्या पर्वाला प्रारंभ झाला आहे. इति-हासाची नांदी संपायला आता फार वेळ नाही आणि मग चिरंतनाचे अधिराज्य (स्वर्गवास किंवा नरकवास) सुरू होईल. जगाची निर्मिती आणि निवाड्याचा दिवस ह्या दोन अलौकिक– इतिहासाच्या सीमा आखणाऱ्या घटना आहेत. माणसाच्या जीवनाचा इतिहास हा ह्या सीमित काळात घडणारा प्रसंग आहे. त्याचे कारण ईश्वराच्या प्रकृतीत किंवा त्याच्या इच्छेत दडलेले आहे आणि ते माणसाला अनाकलनीय आहे. पण ज्या घट-नांनी हा मानवी इतिहास बनलेला असतो त्यांच्या-विषयी मुसलमानांना खूपच कुतूहल असते. माणसे जी कृत्ये करतात ती न्याहाळण्यात ते गुंग होऊन जातात आणि ती आस्थेने आणि बिनचूकपणे नमूद करून ठेवायला त्यांना आवडते. ह्यामुळे इस्लामी संस्कृतीत अशा ऐतिहासिक कागदपत्रांचा अमाप संग्रह उपलब्ध आहे. पण हे ऐतिहासिक कथन व्यक्तींच्या कृत्यांच्या कहाण्यांच्या स्वरूपाचे आहे. इतिहासाच्या ओघाला दिशा आणि गती देणाऱ्या दडलेल्या कारणांचा शोध घेण्याचा, ऐतिहासिक शक्तींचे समालोचन, विश्लेषण करून त्यांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न त्यात नाही. राज्याची वाढ आणि विघटन ज्या शक्तींमुळे होते त्या कशा कार्य करतात ह्याचे एक खोल आकलन येथे आढळते. पण त्यांच्या सामाजिक आणि आर्थिक पार्श्वभूमीकडे किंवा ज्या कारणांमुळे भिन्न विचारप्रणाली समूहांना आवाहन करू शकतात त्यांच्याकडे अधूनमधूनच लक्ष दिलेले आढळते. ज्याला इतिहासाचे तत्त्वज्ञान किंवा तत्त्वज्ञानात्मक इतिहास म्हणता येईल त्याच्या अस्तित्वाच्या काही खुणा पुसट आणि अनिश्चित स्वरूपात आढळतात. पण राज्याच्या स्वरूपाविषयीच्या उपपत्तीविषयी तीव्र जिज्ञासा दिसून येते. अधिक नेमकेपणे बोलायचे तर शासनव्यवस्थेचे पद्धतशीर वर्णन करण्यात आणि ज्या आदर्शांवर आणि साध्यांवर शासनव्यवस्था आधारलेली असते त्यांचे विवेचन व समर्थन करण्यात मुस्लिम मनाला रस आहे. शासनव्यवस्थेचे पद्धतशीर वर्णन हा मुस्लिम दृष्टीने राज्यशास्त्राचा विषय आहे आणि तिला आधारभूत असलेल्या आदर्शांचे विवेचन हा राज्यविषयक उप-पत्तीचा (पोलिटिकल थिअरी) विषय आहे असे म्हणता येईल. पण राज्यघटनांचा तौलनिक अभ्यास किंवा राज्यसंस्था ह्या संकल्पनेची चिकित्सा इस्लाममध्ये आढळत नाही. इस्लामी संस्कृतीबाहेर राज्यपद्धतीची आणि राजकीय जीवनाची जी विविध रूपे विकसित झाली त्यांच्याविषयी इस्लामला पूर्ण अनास्था आहे. मुस्लिम राज्याच्या कार्यांच्या वर्णनातही न्यायदान-पद्धतीच्या किंवा राज्यकारभाराच्या तपशीलाच्या वर्णनाचा भाग सर्वांत समाधानकारक असतो. खलिफांचे जे स्थान आणि कार्य आहे त्याचे विवेचन करताना

$ या लेखाचे पहिले दोन भाग अनुक्रमे सप्टें.-ऑक्टो. १९८७ व डिसें. १९८७ या अंकांत प्रसिद्ध झाले. ह्या तिसरा व अंतिम भाग. – संपादक

अनुक्रमणिका





आदर्श आणि जमिनीवरची वस्तुस्थिती यांचा मेळ घालायला लेखकाला जे प्रयास करावे लागतात त्यांची कल्पना येते. खलिफाची नेमणूक आणि कार्ये ह्यांच्या संबंधीची अपरिवर्तनीय तत्त्वे मुस्लिम कायद्यात घालून दिली आहेत. पुढे श्रद्धावानांच्या (मुसलमानांच्या) ह्या धुरीणाला आपली अगदी प्राथमिक, साधी कार्ये पार पाडायलाही अडचणी येतील ह्याचे पूर्वदर्शन कायद्याला नाही. तेव्हा कायद्यातील तत्त्वांना तडजोड करावी लागते. उदा., खलिफा हा निवडलेला असतो. पण निवडणुकीची संकल्पना ताणून एकमेव पात्र अशा व्यक्तीने केलेली निवड ही निवडणूक असते असे मानावे लागते. म्हणजे पूर्वीच्या खलिफाने नंतरच्या खलिफाच्या केलेल्या नेमणुकीला किंवा राज्याचे नियंत्रण करणाऱ्या लष्करी अधिकाऱ्याने केलेल्या नेमणुकीला मान्यता द्यावी लागते. मुसलमान जमातीमध्ये एकाच वेळेला अनेक धुरीण (खलिफा) असतील ही शक्यताही स्वीकारावी लागते. इतर काळात आणि इतर संस्कृतीत जे घडले ते इस्लाममध्येही घडले. सत्तेविषयीच्या उपपत्तीचा सत्तासंपादनाचे साधन म्हणून वापर करण्यात आला.

या संदर्भात इब्न खल्दून (मृ. १४०६) ह्या विचारवंताचा 'सार्विक इतिहास' (युनिव्हर्सल हिस्टरी) हा ग्रंथ लक्षणीय आहे. इब्न खल्दून हा मुत्सद्दी, न्यायाधीश आणि इतिहासकार होता. इस्लामी तत्त्वज्ञानाच्या बहराचा जो कालखंड आहे त्याच्या अखेरीस ह्या ग्रंथाची रचना झाल्यामुळे त्याचा प्रभाव इस्लामी विचारावर पडला नाही. पण स्पेनमधील मुस्लिम राजवट कोसळण्यापूर्वी आणि उत्तर आफ्रिकेतील इस्लामी बौद्धिक संस्कृतीचा विनाश होण्यापूर्वी तो रचला गेल्यामुळे ह्या राजवटीने प्राप्त करून दिलेल्या राजकीय आणि सांस्कृतिक अनुभवाचा लाभ त्याला झाला आहे. इब्न खल्दूनने इतिहासाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्या 'सार्विक इतिहासा'साठी त्याने लिहिलेला उपोद्घात प्रसिद्ध आहे. त्याच्या प्रारंभी इतिहास ह्या विषयाचे त्याने केलेले वर्णन असे आहे: इतिहासाचे ज्ञान एका लोकसमूहाकडून दुसऱ्या लोकसमूहाकडे आणि एका पिढीपासून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रांत होत जाते. सामान्यांतल्या सामान्य माणसाला इतिहासाचे आकर्षण असते आणि राजेरजवाडे उत्सुकतेने ऐतिहासिक ज्ञान मिळवायचा प्रयत्न करीत असतात. साक्षर आणि निरक्षर असे दोघेही इतिहासात रंगतात. पूर्वीच्या शतकात आणि साम्राज्यात जे घडले असेल त्याचा माग काढणे हे इतिहासाचे बाह्य रूप आहे. लोकजीवनात जी परिवर्तने घडली आणि वेगवेगळ्या राष्ट्रांनी, जगाच्या रंगभूमीवरून निर्याण करण्यापूर्वी, जी कृत्ये केली त्यांची कहाणी सांगून इतिहास लोकांना रिझवतो. पण पुराव्याची चिकित्सा करून खरोखर काय घडले होते ह्याचा निर्णय करणे, जे घडले असेल त्याच्या कारणांची काटेकोरपणे मीमांसा करणे, घटना कशा घडत गेल्या, त्यांचा उगम कशात होता ह्याचे सखोल ज्ञान प्राप्त करून घेणे हे इतिहासाचे सार आहे. तेव्हा इतिहास ही तत्त्वज्ञानाची महत्त्वाची शाखा आहे.

पुराव्याची शहानिशा करताना जे तत्त्व मार्गदर्शक म्हणून इब्न खल्दून स्वीकारतो ते असे की वर्तमानाच्या आपल्या अनुभवाने आपण भूतकाळ मापला पाहिजे. जे घडणे अशक्य आहे असे आजचा अनुभव सांगतो त्या घटना भूतकाळात घडल्या असतील असे मानता कामा नये. ह्या तत्त्वाचा आधार घेऊन इब्न खल्दून 'राज्य' ह्या संस्थेचे आमूलाग्र विश्लेषण करतो. ह्या विश्लेषणात मानसिक आणि ऐतिहासिक ह्या दोन्ही प्रकारच्या घटकांवर तो सारखाच भर देतो. राज्याचे किंवा साम्राज्याचे जीवनचक्र त्याच्या मते असे असते: भटक्या, आक्रमक जमाती स्थिर राज्य जिंकून घेतात, मग त्याही स्थिर होतात, नगरात निवास करतात, नागर जीवनाने त्या हळूहळू भ्रष्ट होतात, मग त्यांची अवनती होते आणि त्यांच्यापासून सत्ता हिसकावून घेण्यात येते. चक्र पूर्ण होते. संस्कृती नागर जीवनावर आधारलेली असते पण नागर जीवन हे अधोगतीचे कारण असते. अधिक चांगल्या जीवनाच्या लोभाने रानटी, भटक्या जमातींच्या नव्या लाटा नगरावर येऊन थडकतात, त्या सुसंस्कृत बनतात, त्यांची प्रारंभीची दृढ ऐक्यभावना शिथिल होते, त्यांचे संघटन दुबळे बनते आणि त्यांच्या सामर्थ्याचे भौतिक अधिष्ठानही झिजून जाते. तीन किंवा चार पिढ्यांत चक्राची एक फेरी पुरी होते.

हा सिद्धांत धर्मनिरपेक्ष आहे. पण मानवी समाजात प्रेषितांना एक विशिष्ट स्थान आणि भूमिका असते हे मान्य करून इब्न खल्दून ह्या सिद्धांताचे इस्लामीकरण करतो. माणूस इतिहासाच्या प्रक्रियेत गोवलेला असतो खरा पण आपले तारण (सॅल्व्हेशन) किंवा मुक्ती साध-

अनुक्रमणिका

ण्याचा प्रयत्न करीत असतो आणि ह्याचा त्याच्या समाजाच्या भवितव्याशी काही संबंध नसतो. ईश्वर आणि त्याने निर्मिलेले जीवात्मे ह्यांच्यामध्ये प्रेषित हा दुवा असतो. प्रेषितांचा माध्यम म्हणून उपयोग करून ईश्वर जीवात्म्यांपर्यंत पोहोचतो; प्रेषितांनी माणसांचे सर्वोत्तम कल्याण कशात असते ह्याचा त्यांना उपदेश करावा, ईश्वराचे मार्गदर्शन स्वीकारून नरकातील भयानक अग्नीपासून स्वतःचा बचाव करायला आणि स्वतःचे तारण साधायला त्यांना प्रोत्साहन द्यावे यासाठी त्यांचा ईश्वर वापर करतो. एकाच प्रेषिताने प्रकट केलेल्या सत्यावर निष्ठा ठेवणाऱ्यांमध्ये धार्मिक बंध निर्माण होतो आणि त्यांतून बंधुत्वाची अत्यंत प्रबळ अशी भावना विकसित होते. तेव्हा धार्मिक प्रेरणेने एकवटलेले, आक्रमक प्रवृत्तीचे समूह साम्राज्यस्थापनेच्या चक्रात सहभाग घ्यायला प्रवृत्त होतील आणि त्यात यशस्वी ठरतील अशी जास्त शक्यता असते.

ईश्वर प्रेषितांकरवी अंतिम सत्ये प्रकट करतो हा सिद्धांत स्वीकारल्यानंतर मुस्लिम तत्त्ववेत्याला एक जबाबदारी स्वीकारणे भाग पडत असे. एक तर माणसाच्या नैसर्गिक विवेकशक्तीच्या आधारे प्रकट झालेल्या सिद्धांतांचे समर्थन त्याला करावे लागे. किंवा विवेकशक्ती जे ज्ञान उपलब्ध करून देते त्याचे, कुराणात प्रकट झालेल्या सत्यांचा निकष लावून, मूल्यमापन त्याला करावे लागे. ज्ञानाच्या ह्या दोन साधनांची परस्परांशी तुलना करून ती एकमेकांशी कशी सुसंगत आहेत किंवा एकमेकांना कशी पूरक आहेत हे दाखवून देण्यात आपली धार्मिक श्रद्धा व्यक्त होते असे तत्त्ववेत्त्याला वाटणे शक्य आहे. पण प्रत्यक्षात ह्या स्वरूपाच्या प्रयत्नाने ईश्वरी प्रकटनाच्या स्वायत्ततेवर आक्रमण होत असते. शिवाय ह्या प्रकारच्या प्रयत्नांत माणसाच्या एका शक्तीला–विवेकशक्तीला–प्राधान्य मिळत असल्यामुळे, त्यांच्या मागचा दृष्टिकोण मानवकेंद्री ठरतो; तो ईश्वरकेंद्री राहात नाही. जरी प्रकटनापासून लाभणारी सत्ये आणि विवेकापासून लाभणारी सत्ये अशी दोन स्वतंत्र सत्ये आहेत असे मानण्याचे तत्त्ववेत्त्याने नाकारले तरी प्रकटनाचे विवेकशक्तीच्या निकषावर मूल्यमापन करण्यातच मानवकेंद्री दृष्टिकोण अभिप्रेत आहे. इब्न तुफेल (मृ. ११८५) ह्या तत्त्ववेत्त्याने लिहिलेल्या 'हय्य बिन यक्झान' (जागृताचा पुत्र जीवित याची कथा) ही कथा ह्या संदर्भात लक्षणीय आहे. (इब्न तुफेल हा इब्न रशीद (मृ. ११९८) ह्या प्रसिद्ध तत्त्ववेत्त्याचा समकालीन आणि देशबांधव होता.) ह्या कथेचे तात्पर्य असे आहे की एकट्या, एकांतात राहणाऱ्या माणसाने आपल्या भोवतालच्या जगाचे 'तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टीने' अवलोकन केले तर ईश्वरी प्रकटनाने ज्या अंतिम सत्यांची ग्वाही दिलेली आहे ती सत्ये केवळ तर्कशक्तीच्या बळावर तो प्राप्त करून घेऊ शकतो. पण ह्यामुळे ईश्वरी प्रकटन मानवी पातळीइतके खाली उतरते. आणि ही भूमिका स्वीकारण्यात मानवी शक्तीविषयीचा जो आत्मविश्वास आणि अभिमान व्यक्त झाला आहे तो धर्मशास्त्रज्ञांना मान्य झाला नसता. मानवी अनुभवाचे केवळ तर्कबुद्धीने आलोडन केल्याने जी सत्ये उपलब्ध होतात त्यांची सुसूत्र व्यवस्था लावणे आणि त्यांना प्रामाण्य देणे हे प्रकटनाचे प्रयोजन आहे असे मानले तर प्रकटनातील बऱ्याच आशयाला काही अर्थ राहणार नाही. उदा., कुराणात कायद्याविषयीची वचने आहेत, अनेक ऐतिहासिक कथा आहेत, अनेक प्रासंगिक उद्गार आहेत. प्रकटनाविषयीचा वरील दृष्टिकोण स्वीकारला तर कुराणाच्या ह्या भागांना काही महत्त्व राहणार नाही. पण सर्वसाधारण समाज कुराणातील ह्या व्यावहारिक तपशीलावर तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने त्याला महत्त्व नसले तरी अवलंबून असतो. तेव्हा बहुजनसमाजाशी संघर्ष टाळायचा असेल तर तत्त्वज्ञान हे काही मोजक्या, अधिकारी साधकांपुरते मर्यादित असते असे मानणे भाग पडते. निर्जन बेटावर आयुष्य व्यतीत केलेल्या हय्याचा, त्याच्या जीवनाच्या अखेरच्या पर्वात, शेजारच्या राज्याच्या वझीराला शोध लागतो. तेव्हा शुद्ध धार्मिक श्रद्धेचा उपदेश लोकांना करण्यासाठी म्हणून हय्या त्या राज्यात जातो. पण थोड्याच काळानंतर तो आपल्या बेटावर परततो. बहुजनसमाजाला शुद्ध श्रद्धा नको असते, इंद्रियसंवेदनांच्या माध्यमातून लोभसवाणी केलेली श्रद्धा त्याला हवी असते हे त्याला उमगते. हय्याची जीवनकहाणी हे इब्न सिनाच्या (मृ. १०३७) एका कल्पनेचे विवरण आहे. डीफोच्या रॉबिन्सन क्रूसोच्या कथेचा उगम बहुधा ह्या कहाणीत आहे. ही कहाणी म्हणजे मध्ययुग संपत येत असताना मुस्लिम संस्कृतीची जी अवस्था होती तिचे प्रतीक आहे असे म्हणता येईल. तत्त्वज्ञानाचा विकास होत होता, त्याचा आवाका खूपच वाढला

होता. पण हे इस्लामी तत्त्वज्ञान स्वतःच्या समाजातच निष्प्रभ ठरत होते. इस्लामचे मूलभूत सिद्धांत हळूहळू हटत जातील ह्या आशंकेने सनातनी इस्लाम ताठर आणि संकुचित बनत होता. सनातनी वृत्तीचे पुनरुत्थान होत होते आणि सनातनी इस्लामविषयीची आस्था बळकट होत होती. ह्या प्रसरणशील इस्लामी सनातनवादात तत्त्ववेत्त्यांचे गट सापडले होते. त्यांची संख्या घटत होती. त्यांना सापडलेली रहस्ये, विशेषतः इब्न रशीदने ॲरिस्टॉटलच्या सिद्धांतांवर केलेली भाष्ये भाषांतराद्वारा युरोपला उपलब्ध होत होती. पण इस्लामी देशांत हे ज्ञान दुर्लक्षित राहिले. ते जवळजवळ विस्मरणाच्या पडद्याआड गेले.

मानवी व्यक्तित्व अनेक रूपे धारण करू शकते आणि त्या त्या रूपाचा आविष्कार एका विशिष्ट जीवनसरणीत होतो. प्रत्येक संस्कृती आणि प्रत्येक युग माणसांचे हे जे विविध प्रकार शक्य असतात त्यांतील काही प्रकारांना अनुकूल असते आणि त्यांच्या विकासासाठी आणि साफल्यासाठी भरपूर साधनसामग्री उपलब्ध करून देते. पण मानवतेच्या इतर प्रकारांना ही साधनसामग्री ते नाकारते आणि अशा माणसांच्या ज्या विशिष्ट शक्ती कुवती, प्रवृत्ती असतात त्यांच्या आविष्काराला रूढ सामाजिक पठडीमध्ये अर्थपूर्ण असे स्थान लाभू शकत नाही. प्राचीन ग्रीसमध्ये नियमित व्यायामाने आणि सरावाने शरीरसौष्ठव आणि असाधारण शारीरिक कुवती संपादन केलेला मल्ल (ॲथ्लीट) आणि वक्तृत्वपूर्ण भाषण करणारा वक्ता ह्या मानव प्रकाराकडे पूज्यभावनेने बघण्यात येत असे. इस्लामी संस्कृतीत त्यांना स्थान नव्हते. रोमँटिसिझमच्या कालखंडात शेतकऱ्याचे आदर्शीकरण करण्यात आले. जी खरीखुरी अकृत्रिम जनसंस्कृती असते तिचा शेतकरी वाहक असतो अशी त्याच्याकडे पाहण्याची दृष्टी होती. इस्लामी संस्कृतीत शेतकऱ्याला हीन गणण्यात येते, शेतकरी कधी विद्वानांचे लक्ष वेधून घेत नाही. इस्लाम भटक्या जीवनापेक्षा स्थिर जीवन, जानपद जीवनापेक्षा नागरजीवन पसंत करतो. कारागिराला इस्लामची मान्यता आहे. पण व्यापाऱ्याविषयी इस्लामला आदर आहे. लेखणीच्या तुलनेने तलवार कनिष्ठ ठरते. संपत्तीपेक्षा धार्मिक ज्ञान अधिक स्पृहणीय आहे. कुराण आणि शरियतच्या पंडितांचे गट वगळले तर तार्किक ज्ञानापेक्षा गूढज्ञान श्रेष्ठ मानले जाते. मानवप्रकारांचा सोपान घेतला तर त्यात सर्वोच्च स्थानी असलेला प्रेषित, नंतर गूढवादी संत, साक्षात्कारी साधन, देहदंड करणारा साधू (सामान्यपणे ह्या इंद्रियदमनात वैयक्तिक सुख त्याज्य मानले जात नाही) ह्या मानवप्रकारांना आणि दुसऱ्या बाजूला विद्वान्, धर्मशास्त्रज्ञ आणि साहित्यिक ह्या प्रकारांना इस्लाममध्ये प्रोत्साहन मिळते. सत्तेविषयीचे एक प्रबळ आकर्षण आहे आणि तिच्याविषयी भीती आणि आदर अशी मिश्र भावनाही आहे. पण सत्ता चंचल असते असा विचारही आहे. समाज शांतताप्रिय असतो, सर्व आपापल्या उद्योगात रमलेले असतात पण ही घडी विसकटायला सुलतान आणि त्याचे अधिकारी कारणीभूत होतात, त्यांच्यामुळे युद्धे माजतात आणि पिळणूक होते.

म्हणून सत्ताधाऱ्यांकडे पाहण्याची वृत्ती संशयाची असते. खलीफा उमर (६३४–४४) यांनी बसरा येथील आपल्या प्रमुख अधिकाऱ्याला पाठविलेल्या पत्राच्या प्रारंभी पुढील वाक्ये आढळतात, "लोकांना आपल्यावर सत्ता गाजविणाऱ्यांविषयी तिटकारा असतो. ह्या भावनेचे लोकांना आपल्याविषयी वाटणाऱ्या द्वेषाचे तुम्ही आणि मी, अचानक आणि अनपेक्षितपणे बळी ठरणार नाही, अल्ला असे होऊ देणार नाही असा विश्वास मला वाटतो." एक कार्यकारी अधिकारी म्हणून सत्ताधारी अनियंत्रित असे. त्याच्या सत्तेच्या निरंकुशत्वाला कुणी आव्हान देत नसे. जनमानसात भय निर्माण करणारे सत्ताधारी मुसलमानांना स्वतःसाठी पसंत असत. सत्ताधीशाच्या समोर जाण्याचा प्रसंग आला तेव्हा त्याच्या दर्शनाने आपली भयकुंठित अशी अवस्था झाली अशी कबुली देणे प्रशस्त मानले जात असे. इब्न अत्-तिक्ताका यांनी १३०२ मध्ये लिहिलेल्या एका ग्रंथात असे म्हटले आहे,

"अस्तित्वाच्या प्रकारांची जी श्रेणी आहे तिच्यात प्रेषिताचे कार्य सर्वश्रेष्ठ आहे आणि मानवी उन्नतीची ती सर्वोच्च मर्यादा आहे. त्यानंतर राजाहून अधिक उच्च असे कुणाचेही स्थान नसते. राज्यपद हे दुसरे तिसरे काही नसून ती खुद्द ईश्वराची देणगी असते राजाच्या अंगी अनन्यसाधारण असे काही गुणधर्म असतात आणि म्हणून तो सामान्य लोकांहून वेगळा ठरतो. ह्या गुणधर्मांतील एक असा की राजाला जेव्हा एखादी गोष्ट आवडते तेव्हा ती इतरांनाही आवडते आणि राजाला जेव्हा एखाद्या गोष्टीविषयी नावड असते तेव्हा इतरांनाही तिच्या-

विषयी स्वाभाविकपणे नावड निर्माण होते किंवा त्याची मर्जी संपादन करण्यासाठी ती आपल्याला आवडत नाही असा आव ते आणतात ह्यामुळे असे म्हटले जाते की, 'लोक राजाचा जो धर्म असेल त्याचे अनुयायी बनतात.' केवळ राजाच्या ठिकाणी आढळणारा दुसरा गुण असा की एखाद्या माणसाविषयी जेव्हा तो तिटकारा व्यक्त करतो तेव्हा राजाने त्याचे काहीही वाईट केले नसले तरी तो माणूस हाय खातो; आणि जेव्हा राजा एखाद्या माणसाला अनुकूल असतो तेव्हा राजाकडून त्याचा काही लाभ झाला नसला तरी तो माणूस उत्साही बनतो. केवळ प्रतिकूलता आणि अनुकूलता यांच्या योगे ह्या गोष्टी घडून येतात. हा केवळ सत्ताधीशाच्या अंगी असणारा गुण असतो.

खलिफा मामून (८१३-३३) ह्याचे एक वचन असे सांगतात की "सर्वांत चांगले जीवन कुणाचे ? तर ज्याचे एक प्रशस्त घर आहे, ज्याची बायको सुंदर आहे. ज्याच्याकडे पुरेसा पैसा आहे आणि जो आम्हाला (खलिफाला) ओळखीत नाही आणि ज्याला आम्ही ओळखीत नाही त्याचे."

ग्रीक नगरात आणि रेनेसान्सनंतरच्या युरोपिअन समाजात 'नागरिक' ही जी संकल्पना आहे त्या अर्थाने मध्ययुगीन मुसलमान हा नागरिक नव्हता. सत्तेत ज्या उलथापालथी होत त्यांच्याशी त्याचे काही सोयरसुतक नसे. जेव्हा इस्लामी राज्य आणि काफीर यांच्यात युद्ध होई तेवढ्यापुरता राजकीय घडामोडींशी आपला संबंध आहे असे त्याला वाटे. शरियतप्रमाणे सत्ताधाऱ्यांविषयीची आणि इतर माणसांविषयीची आपली कर्तव्ये पार पाडली की मग सामाजिक व्यवस्थेत किंवा नागर व्यवस्थेत सुधारणा घडवून आणण्याची आपली काही जबाबदारी आहे असे तो मानीत नसे. पण राज्यकर्त्यांच्या बाबतीत तो अनेकदा अधीर, असहिष्णू असे आणि बंड करण्याचे त्याला काही वाटत नसे. एवढी गोष्ट सोडली तर राज्यकर्त्यांना आपले सत्तेचे खेळ खेळण्याची पूर्ण मुभा तो देत असे. व्हेल्हिअन्स ह्या रोमन सम्राटाच्या कारकीर्दीत (इ. स. ७०-९५) आपोलोनियस ह्या पंडितावर, तो तरुणांना निवृत्त जीवन जगायला प्रवृत्त करतो असा आरोप करण्यात आला होता. पुढे ख्रिश्चनांना ह्याच स्वरूपाचा दोष देण्यात येत असे. पण नगराच्या जीवनात ते सहभाग घेत नाहीत आणि म्हणून नगराविषयी जी आत्मीयतेची, निष्ठेची भावना असली पाहिजे तिला ते दुबळी करतात ह्या स्वरूपाची टीका कुणाही मुसलमानावर कधी करण्यात आलेली नाही. अशी नागर-भावना विकसित करण्याचा प्रयत्न कुणाही इस्लामी सरकारने केलेला नाही. म्हणून मुस्लिम व्यक्ती ज्या राज्याचा योगायोगाने घटक असे त्याच्याविषयी किंवा कोणत्याही विशिष्ट राजवटीविषयी तिला आपुलकीची भावना नसे. ह्याला अपवाद म्हणजे विशिष्ट पंथीयांच्या राजवटी. व्यक्ती ज्या पंथाची असे त्याच पंथाची जर राजवट कुठे असली तर तिच्याविषयी तिला आत्मीयता वाटे. पण सबंध मुसलमान जमात ही एक आहे. ह्या जमातीला शक्य तितके शरियतच्या अमलाखाली त्याला अनुसरून जगता आले पाहिजे आणि हे साधण्यासाठी केलेला कोणताही राजकीय स्वार्थत्याग योग्य ठरेल ही भावना अत्युत्कट होती. घझली यांनी म्हटले आहे,

"खिलाफत ही संस्था मृत झाली आहे असे काहीजण मानतात. कारण खलिफा होण्यासाठी जी पात्रता आवश्यक आहे ती सबंध कुणाही व्यक्तीच्या अंगी आढळत नाही. पण तिला दुसरा पर्यायही नाही. मग काय ? म्हणून आपण शरियतचे पालन करायचे सोडून द्यायचे का ? काझींना बडतर्फ करायचे, प्रमाण अधिकारी असा कुणी राहिला नाही असे जाहीर करायचे, विवाह करण्याचे सोडून द्यायचे, उच्च स्थानी असलेल्या सर्वांची सर्व कृत्ये अप्रमाण आहेत असे घोषित करायचे आणि लोकांना पापाचरण करायला मोकळे सोडायचे –असे आपण करावे ? की आता आपण जगत आहोत तसेच जगायचे, खिलाफत खरोखर अस्तित्वात आहे हे ओळखून, सरकार आजच्या मूर्त परिस्थितीत, चालू घडीच्या संदर्भात जे काही करीत आहे ते प्रमाणच आहे असे मानायचे ?"

धर्मशास्त्रज्ञ वगळता इतरांचे शिक्षण मुख्यतः साहित्य आणि एकंदर मानव्यविद्या यांच्यावर आधारलेले असे. व्याकरणविषयक, तत्त्वज्ञानात्मक आणि ऐतिहासिक प्रश्नांविषयी शिक्षित समाजात व्यापक कुतूहल असे. प्रसिद्ध कवींमध्ये तुलनेने कोणाचे स्थान वरचे खालचे मानावे ह्याविषयी अटीतटीने वाद होत. जिज्ञासूंना अनेक विद्यांविषयी आस्था असे आणि सर्वच क्षेत्रांत नवीन माहितीची वेगाने भर पडून ज्ञानाचा संचय सतत वाढत असे. ह्यामुळे शास्त्रीय विश्वकोशासाठी 'मागणी होऊ लागली. सुखवस्तू सद्गृहस्थांसाठी वेगळ्या प्रकारचे

अनुक्रमणिका

विश्वकोश रचण्यात येऊ लागले. त्यांत वेगवेगळ्या विषयांच्या विवेचनात सामान्य तत्त्वांची उदाहरणे देणारे श्लोक, कथा, आख्यायिका, नीतिवचने इत्यादींचे साहाय्य घेण्यात येत असे. हे विश्वकोश माहिती तर देत पण मनोरंजनही करीत. इब्न कुतैबा (मृ. ८८९) ह्यांनी 'माहितीचे स्रोत्र' ह्या नावाचा रचलेला साहित्यिक विश्वकोश हे अशा रंजक विश्वकोशाचे प्रारंभीचे उदाहरण आहे. ह्या ग्रंथाचे दहा विभाग आहेत आणि ते सरकार व राज्यकारभार, युद्ध, अमीर-उमराव, माणसाच्या नैसर्गिक प्रवृत्ती व स्वभावधर्म, विद्या आणि पंडित, साधना आणि देहदंडन, सामाजिक संबंध, सर्व प्रकारच्या मानवी गरजा, अन्न आणि स्त्रिया ह्या विषयांना वाहिलेले आहेत. आपण इतर काही विषयांवरही पुस्तके लिहिली आहेत असे स्पष्टीकरण त्यांनी दिले आहे. हे विषय म्हणजे पेये, सर्व विज्ञानांतील मूलभूत माहिती, काव्य आणि स्वप्नांची मीमांसा हे होत. आपल्या विश्वकोशाच्या पहिल्या विभागाच्या आशयाचे वर्णन इब्न कुतैबा ह्यांनी असे केले आहे : "ह्यात पुढील विषयांचे विवेचन आले आहे : सरकारचे समाजातील स्थान, सरकारच्या संबंधातील भिन्न सामाजिक परिस्थिती, सरकारी कार्यपद्धतीचे प्रकार, राजाची त्याच्या सोबत्याशी चालचर्या कशी असावी, राजाने कसे बोलावे, व्यवहार कसे करावे, सल्ला-मसलत कशी करावी, अधिकारी, न्यायाधीश, चिटणीस आणि सुभेदार यांची निवड करताना राजाने कोणती तत्त्वे पाळली असता राजाच्या धोरणाला अनुसरून हे सेवक आपापले निर्णय घेतील. ह्याशिवाय विवेचनाच्या संदर्भात उचित ठरतील अशी अनेक सुभाषिते आणि श्लोक त्यात उद्धृत केले आहेत." हा सबंध ग्रंथ आपण रचला तो विद्वानांचे डोळे उघडण्यासाठी, माणसांच्या नेत्यांचे आणि ह्या नेत्यांच्या अनुयायांचे शिक्षण करण्यासाठी आणि राज्यकारभाराच्या कष्टांनी थकलेल्या आणि रंजीस आलेल्या राजांना जेथे विसावा घेता यावा असे एक स्थळ म्हणून."

जेव्हा सुमारे शंभर वर्षांनंतर इब्न सदन ह्या वझीराने (कारकीर्द : ९८३/४–९८५/६) अबू खय्यान अट् तौहिदी (मृ. १०२३) ह्या मान्यवर साहित्यिकाला रोजची संध्याकाळ आपल्या संगतीत व्यतीत करण्याचे आमंत्रण दिले तेव्हा ते कोणत्या विषयांची चर्चा करीत ? हे विषय असे होते : मानवी जीवनाची स्थिती, आत्म्याचे स्वरूप, महत्त्वाच्या समकालिनांचे स्वभाव, इतर राष्ट्रांच्या तुलनेत अरबांची लक्षणीय स्वभाववैशिष्टचे, राजाला आयव्ययशास्त्र आणि अलंकारशास्त्र ह्या दोघांत अधिक उपयुक्त काय, व्याकरण आणि तर्कशास्त्र ह्यांत अधिक श्रेष्ठ कोणते शास्त्र इ. ते जर नंतरच्या काळात भेटले असते तर गूढवादी तत्त्वज्ञानाला त्यांच्या संभाषणात महत्त्वाचे स्थान लाभले असते.

इस्लामच्या उदयाच्या काळात भोवतालच्या राज्यांचा व साम्राज्यांचा जो व्यूह होता त्याला राजकीय प्रतिसाद देण्याची इस्लामची इच्छा असल्यामुळे हा व्यूह महत्त्वाचा ठरला. ही इच्छा नसती तर इस्लामच्या इतिहासात त्याला काही स्थान राहिले नसते. ह्याचप्रमाणे इस्लामच्या ऱ्हासाच्या काळात रानटी टोळचांच्या स्वाऱ्या आणि सत्ता काबीज करण्याच्या त्यांच्या कारवाया यशस्वी ठरल्या ह्याचे कारण आपल्या मूळच्या राजकीय ध्येयावरील इस्लामची निष्ठा क्षीण झाली होती. मोगल टोळचांनी बगदाद जिंकून शेवटच्या अब्बासीद खलिफाचा वध इ. स. १२५८ मध्ये केला. पण त्याच्या कितीतरी अगोदर खलिफा हा ईश्वराचा विश्वस्त आहे आणि ईश्वराच्या आधिपत्याखाली मुसलमान जमातीला आपले जीवन व्यतीत करता येईल ह्याची ग्वाही तो देतो ही भावना मुसलमानांना आवाहन करीनाशी झाली होती. जेव्हा ऑटोमन तुर्कांनी इस्लामी राज्यकर्त्यांना पदच्युत केले तेव्हा इराणबाहेरील मुसलमान जनतेला ह्या घटनेचे फारसे महत्त्व वाटलेच नाही. हे बहुतेक सत्ताधारी परके होते आणि सत्ताधीश असले तरी त्यांची वृत्ती लुटारू होती. इराणला मात्र तुर्क कधी अंकित करू शकले नाहीत.

इस्लामच्या श्रेष्ठतेच्या काळात ग्रीक तत्त्वज्ञान आणि ग्रीक विज्ञान यांनी सनातनी इस्लामच्या तटबंदीवर आघात केले होते. तत्त्वविचारात आणि निसर्गक्रमाच्या आकलनात जी काही प्रगती होई तिच्यामुळे आणि प्राचीन ग्रीक बौद्धिक संस्कृती आत्मसात करून तिच्यात साठविलेल्या ज्ञानाचा विकास करण्याच्या प्रयत्नांमुळे सनातनी इस्लामपुढे दुहेरी अडचण उभी राही. एक तर केवळ कुराण, शरियत आणि आनुषंगिक शास्त्रे यांचा अभ्यास एवढेच बौद्धिक जीवनाचे साध्य आहे अशी परिस्थिती राहात नसे. काही बौद्धिक शक्ती

अनुक्रमणिका

अन्य साध्यांकडे वळत असे. दुसरी अडचण अशी की ह्या ज्ञानात ज्या विचारपद्धती अंतर्भूत होत्या त्यांना अनुसरून सनातनी इस्लामच्या सिद्धांतांचे समर्थन करता येते हे बौद्धिक क्षेत्रातील नेत्यांना दाखवून देण्याची जबाबदारी धर्मपंडितांवर पडत असे.

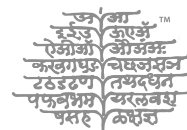
ह्यात सनातनी धर्मपंडितांना दिलासा देणारी गोष्ट एवढीच होती की ग्रीक विद्यांचा अभ्यास करणारा जो वर्ग होता तो संख्येने लहान होता; आणि मुसलमान जमातीत त्याला काही खरा पाठिंबा नव्हता. पण इस्लाममध्ये जे भिन्न संप्रदाय उदयाला आले ते सर्वसामान्य मुसलमानामध्ये उग्र होत जाणाऱ्या विद्रोही भावनेचे आविष्कार होते. ती जनतेची बंडे होती. आर्थिक ताण, सामाजिक अन्याय आणि इस्लामी सिद्धांत आणि इस्लामपूर्व धार्मिक संकल्पना ह्यांचे संश्लेषण करून घडविण्यात आलेल्या शियापंथीय विचारप्रणालींचे बहुजनसमाजाला होणारे आवाहन ह्यांच्यामुळे ९ व्या शतकाच्या अखेरीस सुन्नी पंथी राज्यकर्त्यांचा एकंदरीत पवित्रा बचावाचाच असे. ११ व्या शतकाच्या अखेरीस सनातनी मुस्लिमांची राजकीय स्थिती संकटग्रस्त झाली होती. सुफी पंथाचा उदय झाला होता. मुसलमान जमातीच्या खऱ्या धार्मिक जीवनाचे प्रतिनिधी आणि भाष्यकार हे स्थान त्यांनी प्राप्त करून घेतले होते आणि त्याला अधिकाधिक मान्यता मिळत होती. ह्यामुळे इस्लामी सनातनवादाची जनमानसावरील भावनिक पकड क्षीण होत होती. इस्लामची धार्मिक मानसिकता, त्याचे धार्मिक जीवनाचे विश्लेषण, माणूस आपल्या प्रकृतीच्या आणि परिस्थितीच्या लावीत असलेल्या अर्थात इस्लामने घातलेली चिरंतन महत्त्वाची भर आणि मुस्लिमाच्या आध्यात्मिक आकांक्षांचे अत्यंत तरल पण मूर्त असे रूप ह्यांचा सुफीवाद हा वाहक बनला होता. ईश्वर आणि माणूस यांच्यात सायुज्यता साधण्याची, परमात्मा आणि जीवात्मा यांचे उन्मनी अवस्थेमध्ये ऐक्य अनुभवण्याची सुफीवादामध्ये जी प्रवृत्ती होती तिच्यामुळे द्वैतवादी इस्लामपुढे एक संकट उभे राहिलेच होते. शिवाय सुफीवादामुळे इस्लामला आणखी एक धोका निर्माण झाला होता सर्व जीवनाचे नियमन करणाऱ्या इस्लामी धार्मिक कायद्याला आध्यात्मिक जीवनात स्थान नाही हा संदेश सुफीवादामध्ये गर्भित होता. ईश्वर–जीवात्मा यांचे ऐक्य साधायला जर ह्या कायद्याचे पालन आवश्यक नसेल तर हे ऐक्य साधलेल्याने त्याचे नंतर तरी पालन का करावे? मुसलमानांमध्ये राजकीय जीवनाविषयी जी अनास्था होती ती सुफी गूढवादाच्या निवृत्तिपर शिकवणीमुळे दृढ झाली. सुफी गूढवाद हा खरा इस्लामी धर्म ठरला. राजकीय जीवनात सहभाग घेण्याविषयी, नागरिकाची कर्तव्ये व जबाबदाऱ्या ह्यांचे पालन करण्यासाठी जे शिक्षण आवश्यक असते त्याच्याविषयी अरुची असणे ह्या गोष्टींपासून परावृत्त होणे योग्य आहे ही ह्या गूढवादाची शिकवण होती. सुफी पंथाने ज्या मानवतावादाचा प्रचार केला तोही सदोष होता कारण त्याच्यात कृतीला स्थान नव्हते. राजकीय जीवनाविषयीची अनास्था आणि निष्क्रिय मानवतावाद ही इस्लामी संस्कृतीच्या ऱ्हासाची सर्वांत महत्त्वाची कारणे होत.

पण अखेरीस सनातनी इस्लामने ह्या पेचप्रसंगावर मात केली. क्रुसेड्सनंतर फुटीर धार्मिक संप्रदायांची वाढ होण्याचे थांबले. इजिप्तमध्ये दोन शतकांनंतर आय्युबिद घराण्याने पहिली सुन्नी राजवट स्थापन केली (इ. स. ११७१). इराण हे धार्मिक फुटीरतावादाचे आगर होते पण अरबीभाषिक प्रदेशापासून तो राजकीय दृष्टचा वेगळा झाला. पराजय आणि अन्य संकटे यांच्यामुळे सर्वसामान्य मुसलमान आपल्या परंपरेच्या अधिक जवळ आले. सनातनी इस्लामचे समर्थन करणारी धर्मग्रंथांची मीमांसापद्धती विकसित झाली. अशी मीमांसा करण्यासाठी ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा अवलंब करण्याची गरज उरली नाही. ग्रीक विचारपद्धती, युक्तिवाद इ. ह्या मीमांसेने आत्मसात केले पण ग्रीक तत्त्वज्ञानातील इतर सिद्धांत दुर्लक्षित केले. ह्यामुळे धार्मिक बुद्धिभेद होण्याचे एक कारण नाहीसे झाले. पाखंडीपणाच्या संशयामुळे विज्ञाने ज्ञानाच्या कक्षेपासून दूर सरकली. हचा सनातनी इस्लामी प्रतिघाताला इस्लामी राज्यकर्त्यांचा पाठिंबा मिळाला. त्यांनी सनातनी शिक्षणव्यवस्थेला साहाय्य करून आणि दडपशाहीचा वापर करून हा प्रतिघात प्रभावी केला. पण हा कालखंड एकंदरीत वांझोटा आणि अवनत होता. पंडितवर्गाचे बौद्धिक जीवन ग्रंथप्रामाण्याच्या चौकटीत बंदिस्त होते. परंपरागत सिद्धांतांना दृढपणे चिकटून राहण्याची त्यांची वृत्ती होती. पण दुसऱ्या टोकाला सर्वसामान्य अशिक्षित मुसलमान जनता अनेक इस्लामपूर्व समजुतींना कवटा-

ळून राहिली होती, जादूटोण्यांवर विसंबत होती आणि सुफी संतांची पूजा करीत होती. ह्या गोष्टींना पंडित-वर्गाने सामावून घेतले. ११ व्या शतकातील धर्मशास्त्र-ज्ञांनी, विशेषतः घझाली यांनी सनातनी इस्लाममध्ये सुफीवादाला गोवून घेतले. सुफी पंथीयांनी ह्याला प्रति-साद दिला. इस्लामी धार्मिक कायद्याची अवहेलना कर-ण्याचे त्यांनी सोडून दिले आणि आध्यात्मिक साधनेत त्याला स्थान दिले. ईश्वर आणि जीवात्मा यांच्या सायु-ज्यतेचा, इस्लामी द्वैतवादाशी सुसंगत ठरेल असा अर्थ सुफींनी लावला. उलट सनातन्यांनी इस्लामी धार्मिक विधींचा गूढवादी दिशेने अर्थ लावायला सुरुवात केली. सुन्नी इस्लामचे भावनिक जीवन सुफी साधकांमध्ये केंद्रित झाले.

तुर्कांनी इस्लामी प्रदेशावर सोळाव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत पूर्ण कबजा मिळविला. मध्यपूर्वेत एक नवीन राजकीय घडी बसली. बहुतेक सर्व इस्लामी प्रदेश युरोपपासून तोडले गेले. भारत आणि युरोप यांच्यामधील व्यापाराची जी मक्तेदारी मुसलमानांकडे होती तिचे महत्त्व नवीन जलमार्गांच्या शोधामुळे कमी झाले होते. ह्यामुळे ज्या आर्थिक अवनतीला सुरुवात झाली तिच्यावर ह्या सुमाराला व्यापाराचे केंद्र भूमध्य-समुद्रापासून ॲटलांटिक महासागराकडे सरकल्यामुळे शिक्कामोर्तब झाले. इस्लामी प्रदेश झोपी गेल्यासारखे झाले. मूळच्या इस्लामकडे परत जाऊन त्या आधारे इस्लामी समाजाची सुधारणा करू पाहणाऱ्या वहाबी आंदोलनामुळे (१७५० पासून) केवळ ही झोप चाळविली गेली. पुढे नेपोलिअनची इजिप्तवरील स्वारी झाली (१७९८). युरोपने केलेला हा साक्षात आघात होता. त्याचा परिणाम म्हणून इस्लाममध्ये प्रादेशिक राष्ट्रवादांचा उदय झाला. इस्लामी संस्कृती फिरून बदलायला, प्रयोग करायला, धोके पत्करायला तयार झाली–ती फिरून जगू लागली.







अक्षरवेध

महारांचा सांस्कृतिक इतिहास – ले. रा. ठ. इंगळे; 'अभिजित प्रकाशन', आर–८, प्रभानिवास, लक्ष्मीनगर, नागपूर २२; १९८७; मूल्य रु. वीस; पृष्ठे ८४.

या पुस्तकाचे संपादन डॉ. गंगाधर पानतावणे यांनी केले आहे व यांचीच तीस पाने विस्तृत-विवेचक प्रस्तावना लाभली आहे. खुद्द लेखक रा. ठ. इंगळे हयात नाहीत. त्यांचे चिरंजीव श्री. अ. रा. इंगळे यांनी हे हस्त-लिखित अभिजित प्रकाशनाच्या सौ. नलिनी जोशी व डॉ. पानतावणे यांच्या सहकार्याने उपलब्ध केले आहे. प्रारंभीच्या निवेदनात कै. इंगळे यांनी महारांचा हा सांस्कृतिक इतिहास म्हणजे इतर सर्व दलित जातींच्या इतिहासाचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष प्रतिबिंबित स्वरूप आहे असे म्हटले आहे. ते एकपरी आरंभी त्यांनी योजलेली विविध व व्यापक प्रकरणे काळजीपूर्वक वाचल्यावर खरे वाटते; अस्पृश्यता फक्त अस्वच्छतेमुळेच निर्माण झाली, हे मत खंडित केले आहे (पृ. ३). ह्या सर्व इतिहासाचे महा-राष्ट्राच्या मूळ इतिहासाच्या दृष्टीने फार मोठे महत्त्व आहे. प्राचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासावर पुढील महा-राष्ट्राचा इतिहास उभा राहातो व आजही महाराष्ट्रीय जनतेच्या जीवनरहाटीवर त्याची छाया दिसते. भारतीय संस्कृती म्हणजे फक्त हिंदू संस्कृती नव्हे, असे डॉ. पानतावणे प्रथमच त्यांच्या प्रदीर्घ प्रस्तावनेत प्रतिपादितात. पश्चिम महाराष्ट्र व विशेषतः विदर्भ–नागपूर या प्रदेशांना पृथक आगळावेगळा दलितांच्या आधुनिक जागृतीचा इतिहास आहे. दलित कार्यकर्ते कै. किसन फागू व त्याअगोदरचे कै. गोपाळबाबा वलंग-कर वगैरे लहानमोठ्या कार्यकर्त्यांनी जोतीबा फुले व 'दीनबंधु' पत्र यांतून स्फूर्ती घेतली. नंतरचे किसन फागू बनसोडे (पृ. ९–१०) हे विठ्ठल रामजी, डि. सि. मिशन व प्रार्थना समाज ह्या अस्पृश्योद्धारक चळवळींशी संबंधित झाले (पृ. १०).

विदर्भातील व महाराष्ट्रातील पूर्वसंशोधनाचा मागोवा घेऊन या पुस्तकातील इतिहास पुढील वाटचाल करितो. लेखक (C. P.) नागपूरकडील रहिवासी होते. महार = 'महा + अरी' अशी उत्पत्ती जोती-रावांना उपलब्ध झाली (म. फुले; समग्र वाङ्मय; पृ. ७२, ११०; प्रथमावृत्ती १९६९). महाअरी म्हणजे मोठा शत्रू.

वि. रा. शिंदे हे अस्पृश्य राजे होते व आंबेडकर 'शूद्र हे क्षत्रिय होते' असे प्रतिपादन करिते झाले (पृ. १५). या दोघांच्या संशोधनाचा मोठा परिणाम अर्थात लेखकावर स्वच्छ दिसतो. कै. शिवराम जानबा कांबळे आंबेडकरांच्याही पूर्वीचे व विठ्ठल रामजींच्या समकालात कार्य करणारे महत्त्वाचे दलित पुढारी झाले. त्यांच्या मते ऋग्वेदातील दास व दस्यू आणि स्वतःस श्रेष्ठ मानणारे आर्य यांच्या संघर्षातून शूद्रातिशूद्र अस्पृश्यतेत जमा झाले (पृ. १४). जित व जेते या संबंधातून अस्पृश्यतेचा उगम झाला, असे मत म. फुले–शिंदे–आंबेडकर या तिघा महत्त्वाच्या विचारवंतांत आढळते. याशिवाय लेखकांनी इतर जे संदर्भग्रंथ आधारार्थ उपयोगात आणिले आहेत त्यांची यादी पृ. ३१ वर दिली आहे. तळमळ व कळकळ यांतून हे पुस्तक साकार झाले. लेखकमहाशयांनी त्यांच्या सामर्थ्याबाहेरची जबाबदारी पार पाडली आहे हे विशेष होय. परदेशी व स्वदेशी ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी त्यांचा धर्म श्रेष्ठ ठरविण्यासाठी हिंदुधर्मातील व ग्रंथांतील व्यंगे मांडली; नंतर स्वदेशी समाज व धर्मसुधारकांना ती मांडावी लागली. इतिहास हा मृत असतो, असा एक विचार बर्नार्ड शॉमध्ये आढळला तरी ऐतिहासिक संदर्भ वर्तमान जीवनात प्रभावी असलेले दिसतात, काही अनुभवास येतात. म्हणूनच अर्थात यासारख्या पुस्तकांची यद्यपि निर्मिती होत असते. आर्य म्हणजे ब्राह्मण व ब्राह्मणी संस्कृती व धर्म, असे मुख्यतः विचारात घेतले गेले. म. फुल्यांत हा विचार जारी आहे. या पुस्तकातही असाच रोख दिसतो (पृ. २५, २८, ३४). म. फुल्यांचा

व पुढे डॉ. आंबेडकरांचा विशेषतः मनुस्मृतीवर अत्यंत क्रोध व विरोध प्रगट झाला.

हिंदुधर्मातील श्रुती (पृ. २६) व स्मृती (पृ. १६) वगैरे धर्मग्रंथांतील गुलामगिरीचे व दास्याचे जे स्वरूप लेखकाने पहिल्या सहा प्रकरणांच्याद्वारे व्यक्त केले आहे, ते मागे अनेकांनी मांडलेले आढळेल. आर्यांनी येथील स्थानिकांना जिंकून दास केले हा विचार म. फुले यांनी प्रो. विल्सन व प्रो. जोन्सपासून घेतला व गिरविला. रोमेशचंद्र दत्त यांनीही त्यांच्या इंग्रजी ग्रंथात आर्यांनी अनार्यांना जिंकले व दास केले, आर्य 'उपरे' असा विचार मांडला (पृ. २६) व काळ्या (अनार्य) व गोऱ्या (आर्य) यांच्यामधील भेदाभेदांचे कारण वरील-प्रमाणेच दिले आहे. हल्ली आर्य म्हणून कोणी वेगळे राहिलेच नाहीत. मूळच्या संस्कृतीचे व धर्माचे त्यांनी जास्तीत जास्तपणे ग्रहण केल्यामुळे त्यांचे उपरेपण व अलगपण नष्ट होऊन अनेक शतके लोटली. म्हणून हा इतिहासविचार आता मृत मानावा लागतो. चारी वर्णांची पद्धतीदेखील राहिली नाही. दलित व दलितेतर हा भेद खेड्यापाड्यांत शिल्लक आहे. वर्तमानाचा विचार केला तर जे जुने व नवे (आर्थिक) दास्य व गुलामगिरी आज हयात आहे, तिचे स्वरूप मनस्वी भिन्न आहे. ब्राह्मण, ब्राह्मणी ग्रंथ, व ब्राह्मणी पुरोहितशाही यांनाच पूर्वकाळाचा विचार मांडून जबाबदार धरण्याचा काळ आता संपल्या-सारखा ठरतो. ज्यांना 'त्रैवर्णिक' म्हणून म्हटले गेले ते सर्व स्पृश्य प्रत्यक्षात म्हणजे गुलामगिरीच्या सामाजिक व्यवहारात यद्यपि जबाबदार आहेत. पूर्वास्पृश्य पुढे येऊ नयेत म्हणून राखीव जागांना सर्वच दलितेतरांचा मनातून व उघडही विरोध आहे. म. फुले यांनी नमूद केले होते की– जोवर आर्य (ब्राह्मण) ग्रंथाधारे गुलामगिरीचे संवर्धन करतील तोपर्यंत त्यांच्याशी आमचा लढा राहील (म. फुले : समग्र ग्रंथ, १ ली आवृत्ती, पृ. ४११). हल्ली वेदादी श्रुति-स्मृतिग्रंथ ईश्वरप्रणित म्हणून सर्वांशी प्रमाण कोणीच मानीत नाहीत. हे पुस्तक 'महारांचा सांस्कृतिक इतिहास" असे नाव धारण करिते. पण हिंदू संस्कृतीत अस्पृश्यांवर गुलामगिरी कशी लादली गेली वगैरे तत्संबंधीचा अत्यंत जुना व पुढीलही इतिहास निवेदिते. भारतीय घटनेने अस्पृश्यता संपूर्ण नामंजूर केली, व पुढे कायदाही झाला. म्हणून मागील ग्रंथाधारावर आधारलेले विचार-आचार आता कालबाह्य प्रत्यक्षही पुष्कळ झालेले दिसतील. संस्कृत जुनाट ग्रंथ जास्तीत जास्त लोकांच्या वाचनात प्रत्यक्ष नसतातही ! माणूस समाज, रूढी व परंपरागत वहि-वाटी यांच्या आधारे जीवनात चालतो व चालला. तरी ग्रंथामधील गुलामगिरीच्या स्वरूपाची छाया समा-जात लेखक व सर्वच दलितवर्ग पाहातो व अनुभवतो. म्हणून लेखकाला व प्रस्तावनाकर्ते डॉ. पानतावणे यांना इतिहासभूत झालेल्या मनू वगैरे संस्कृत ग्रंथांतील विषम-तेची आजही (कठोर) चिकित्सा करणे अटळ होत आहे. डॉ. पानतावणे यांची लेखकाने काळी बाजू (dark side) जास्त विचारात घेतली आहे. असेही म्हटले जाईल ! प्रा. पानतावणे यांची चिकित्सक प्रस्तावना म्हणजे एक "अक्षरवेधच" होय. लेखकात व प्रस्तावना-कारात बुद्ध धर्माची प्रशंसा आहे. बुद्ध धर्म ही भारतीय संस्कृतीची उज्ज्वल बाजू आहे. मराठा समाजात शिवाजी झाले म्हणून मराठ्यांना महत्त्व प्राप्त होते असे लो. टिळकांनी नमूद केले आहे. अर्वाचीन काळात विशेषतः महार समाजात आंबेडकरांसारखा विद्वान नेता झाला. म्हणूनही महार समाज महत्त्वास चढला. बुद्ध धर्मात प्रवेशित झालेल्या महार समाजास त्यांच्या अति-प्राचीन काळापासूनच्या इतिहासाचा अभिमान वाटतो व पानोपानी डॉ. आंबेडकरांचा दलित लेखक कृतज्ञतेने उल्लेख करितात, त्यांचा त्यांना जास्तीत जास्त आधार मिळतो. हा अभिमान नैसर्गिक, अटळ व योग्यही आहे. डॉ. पानतावणे स्वतः कै. इंगळेलिखित ह्या पुस्तकाच्या अभ्यासार्थ त्यांच्या प्रस्तावनेद्वारे 'शिरकाव' करून देतात. तसा हा संशोध-विषय सोपा नाही. लेखका-विषयी माहिती प्रस्तावनेत आहे हस्ताक्षर व छायाचित्र मलपृष्ठावर उपलब्ध केले आहे. छपाई चांगली आहे. सर्वच प्रकरणे बांधेसूद व नीटनेटकी आहेत.

पहिल्या प्रकरणात राष्ट्रजनक, राष्ट्रगुरू, राष्ट्रकवी, व साधू लोक यांच्या दलितविरोधी आचारविचारांचा, 'हिन्दू संस्कृती' हे शीर्षक देऊन परामर्ष घेतला आहे. अर्वाचीन राजकीय संत म. गांधी हे मिश्रविवाह, मिश्र-पान, मिश्रभोजन, वर्णव्यवस्था वगैरे तत्सम बाबीं-संबंधी प्रथम सनातनी विचाराचे होते. आंबेडकरांनी त्यांचे प्राण वाचविले व वेगळ्या मतदारसंघाचा हट्ट सोडला; खुद्द गांधींच्या मुलाचा मिश्रविवाह झाला. येथ-पासून जातिभेद राष्ट्रीय बुद्धीला व आध्यात्मिक शुद्ध

धारणेला विरोधी आहे, असे म. गांधी प्रतिपादू लागले. वास्तविक गांधी बंगाल व स्वत:च्या गुजराथमधील धर्म व समाजसुधारकांच्या व आपल्याकडील रानडे-गोखले या सुधारक नेत्यांशी पुष्कळ सान्निध्यात आले होते. न्या. रानडे यांनी त्यांचे निग्रोविमोचनाकडे लागलेले लक्ष अस्पृश्यांच्या प्रश्नाकडे वळविले. १९१७ साली गांधींच्या साहाय्याने काँग्रेसमध्ये अस्पृश्यतानिवारणाचा ठराव विठ्ठल रामजींनी प्रथम मंजूर करून घेतला. असे असतानाही लो. टिळकांच्याप्रमाणेच म. गांधी यांची पूर्वायुष्यात सनातनी मते का प्रगट झाली याचे कोडे वाटते. टिळक-गांधी यांच्या राजकारणापासून डॉ. आंबेडकर दूर का राहिले, याचे उत्तर मिळते. डॉ. आंबेडकरांनी दलित समाजाला ठोस विचारसरणी दिली. याचा परिणाम म्हणून म. गांधी, रामदासस्वामी, ज्ञानेश्वर वगैरे तत्सम संतांत समतावादी विचार असले तरी ते फक्त पारमार्थिक व आध्यात्मिक क्षेत्रांपुरते होते. प्रत्यक्ष व्यवहारात जातिभेद-अस्पृश्यता यांच्याविरुद्ध संतांनी आघाडी उघडली नव्हती. 'अलौकिक नोहावे। लोकांप्रती॥' हाच पवित्रा सर्व संतांचा होता. डॉ. आंबेडकरांचे विचार यासंबंधी स्पष्ट होते ते उद्धृत केले आहेत (पृ. १३). जोतीबात प्रत्यक्ष व सरळ जातिभेद-अस्पृश्यता नाहीशी करण्याचे विचार व कृती असल्यामुळे आंबेडकर आदीकरून सर्व दलितांनी त्यांना एक गुरू मानिले आहे. ब्रह्मेंद्रस्वामी हेदेखील प्रतिगामी ठरतात. पेशवाईत दलितांवर जुलूम वाढले होते. तुलनेने तुकारामात सडेतोड विचार आहेत, म्हणून लेखकाला ते एकनाथापेक्षा जवळचे वाटतात. पहिल्या प्रकरणात वरील सर्वांवर साधार विवेचन केल्यानंतर मनुस्मृतीमधील विषमताप्रधान 'काळे कायदे' उद्धृत करून त्यांवर टीका केली आहे. "ब्राह्मण दैवत" हे विचार मनुस्मृती अ. ९ व्यात आहेत. ब्राह्मणांनी क्षात्रकर्म करावे पण क्षत्रियांनी ब्रह्मकर्म करू नये. ब्राह्मणांची हिटलरशाही सिद्ध मानणाऱ्या मनुस्मृतीचे स्वरूप सांगून शूद्रांवरील तिचा अन्याय दाखविणारे श्लोक उद्धृत केले आहेत. 'दुधाचे घागरी। मद्याचाही बुंद॥' (तुका.). मद्याच्या एका थेंबाने सारे दूध नासते. ह्या न्यायाने विषमतेचे समर्थन करणारे विचार संतांत व मनुस्मृतीत असल्यामुळे दलितांना हे दोन मार्ग त्याज्य वाटतात. 'विषाने पक्वान्ने। गोड कडू झाली॥' (तुका.) या न्यायाने हिंदुधर्मात व मूळ तत्त्वज्ञानात समता व न्यायाला अनुकूल असा काही महत्त्वाचा पुष्कळ भाग असूनही दलितांना ह्या गोड पक्वान्नांना पाठमोरे व्हावे लागते. हे दुर्दैव होय.

"सांप्रतचे मनू डॉ. आंबेडकर" हे दुसरे प्रकरण पृ. २३ पासून साहजिकपणे सुरू होते. "जे काही मनू बोलला ते अत्युत्तम औषध म्हणजे हितकारक होय." —छांदोग्य ब्राह्मण. ग्रंथांचे ईश्वरप्रणीतत्व व त्यायोगे दृढ केलेले प्रामाण्य यांमुळे परिवर्तनवाददेखील मागे पडून तो सर्वथैव रोखला गेला. पुरोहितशाहीला पोसणारी संस्कृती तयार झाली. "पौरोहित्याला भूषण मानण्याच्या भावनेतच अस्पृश्यतेचे मूळ आहे" असा निष्कर्ष लेखकाने या प्रकरणाच्या शेवटी काढला आहे (पृ. २९). सगळी संस्कृतीच 'डि-टॅच्ड्' होती व अद्याप आहे. यज्ञप्रकार वाढत गेल्यामुळे ब्राह्मणांतही शाखांतरे वाढली, असे माधवशास्त्री दिवेकर यांनीही प्रतिपादले आहे (पृ. २८). सर्वच्या सर्व ब्राह्मणांना विषमतेच्या निर्मितीबद्दल जबाबदार धरावे असे लेखकाला मुळीच वाटत नाही (तळटीप पृ. ३९). "अस्पृश्यतेच्या उदयाची कारणे" पुढचे प्रकरण देते. पहिली सहा-सात प्रकरणे तरी अखिल दलितांच्यावरील धार्मिक-सामाजिक गुलामगिरीचा, इतिहासाचा उद्भव व विकास सांगतात. यामुळे हे पुस्तक केवळ महार समाजापुरते अकुंचित नाही, हे लेखकाने प्रारंभी सांगितलेले विधान कोणासही पटून जाईल.

"भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न" या संशोधक ग्रंथात महर्षी शिंदे यांनी अस्पृश्यतेच्या उदयाचे जे कारण दिले आहे, ते लेखकमहाशय मान्य करतात (पृ. ३०–३१ व ७२ पहा). समाजशास्त्रज्ञ शिंदे यांचे संशोधन लेखकाने आधारभूत धरले आहे. डॉ. आंबेडकर व वि. रा. शिंदे यांच्या विचारा-आचारांतील तौलनिक साम्य अजून अभ्यासपूर्ण पुढे आणावयाचे राहिले आहे. या दोघांमधील मतैक्याचे पारडे जड होऊन जाईल. राजकीय स्वातंत्र्यच आल्यामुळे मागे १९१९ साली आंबेडकर व शिंदे यांच्यामधील साऊथ बरो कमिशनच्या वेळचा एकमेव मतभेद पुढे उत्तरोत्तर इतिहासजमा होईल; कारण स्वत: आंबेडकरांनी पुणे कराराच्या वेळीच वेगळ्या मतदार संघाचा आग्रह मागे घेतला. शिंद्यांनी संशोधनपूर्ण प्रशंसलेला बुद्धधर्मच बाबासाहेबांनी शेवटी ग्राह्य ठरविला. माननीय प्रा. पानतावणे यांनी शिंद्यांच्या साहाय्याची नोंद घेतली आहे (प्रस्तावना पृ. १०).

शिष्यांची तपश्चर्या वाया जाणार नाही, असे हे पुस्तक दाखविते. असो. पुढे तेसेचि मद्यापानि अंत्यज । जातिहीन भ्रष्ट सहज॥ या उक्तीचे खंडण इंद्रदेखील दारू पीत असे (ऋग्वेद, मंडल १० सूक्त ११८) हा आधार देऊन लेखकाने केले आहे (पृ. ३१). एकूण दलितांच्या संबंधाने त्यांना सर्वांगीण समता देण्यास व असण्यास प्रत्यवाय नाही, असे उल्लेख हिंदुधर्म संस्कृतीत अभावानेच आढळतात. तत्त्वज्ञान अद्वैती असले तरी सर्व सामाजिक व्यवहारात द्वैताचा प्रत्यक्ष प्रभाव होता व आहे. दलित विचारवंतांना येणारी चीड व त्यामागील वास्तववादी कारणे समजावून घेतल्यास दलित साहित्य वेगळे का आहे याची कारणे सापडतील. धर्मांतराची त्यांना गरज का पडली याचे उत्तर मिळते. समतावादी घटना स्वातंत्र्य आल्यावर लागू झाल्याने मागील विषमता आता घटनेने नामंजूर केली.

यानंतर 'पुरोहितांची वेदातील प्रशंसा' हे एक आगळे-वेगळे प्रकरण येते. प्रत्येक प्रकरणातील परिच्छेद विचारार्ह आहेत. पुस्तकात अशुद्धे अभावाने मिळतील. वैदिक संस्कृती पुरोहितप्रधान आहेच, याला निवडक ग्रांथिक आधार दिले आहेत. 'धर्म' म्हणजे कायदा असा अर्थ घेतल्यास सर्वच कायदे दलितांच्या विरोधी आहेत. 'चातुर्वर्ण्य' या प्रकरणात मनूने प्रतिलोमाचा निषेध केला आहे व अनुलोमाचा पुरस्कार करून गौरव केला आहे. कै. अण्णासाहेब शिंदे यांनी 'अस्पृश्यतेचा प्रश्न' या पुस्तकात दर्शविलेली मनुप्रणित विषमता सांगितली आहे. महारांतील श्रेष्ठ गुणांची शिंदे यांनी अन्यत्रही प्रशंसा केली आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या "अनिहिलेशन ऑफ कास्ट" या प्रबंधाच्या आधारे वंशशुद्धीचे थोतांड लेखकाने उघडकीस आणले आहे. प्रथम यज्ञसंस्थेच्या दुष्परिणामाविरुद्ध विचार उपनिषदात येऊ लागले. मग बुद्धाने त्यांविरुद्ध मोठे बंड केले. चातुर्वर्ण्यपद्धतीवरही हल्ला केला. लेखकाने बुद्धचरित्र व मूलभूत बुद्धधर्माची शिकवणही थोडक्यात दिली आहे. पुस्तकाची भाषा सर्वत्र सोपी आहे. विवाद्य विषयदेखील थोडक्यात व संक्षेपात विशद केला आहे. संस्कृत उताऱ्यांची मराठी भाषांतरे दिली आहेत. जोतीरावांनी नाकारलेल्या आर्य (ब्राह्मण) धर्मातील सर्व बाबी या पुस्तकात पुन्हा साधार नाकारल्या आहेत. पुढे शिंदे-आंबेडकरांच्या संशोधनाची जोड दिली आहे. दलित वाङ्मय फक्त व्यथा व आत्मकथाच ललितात मांडते असे नव्हे. वैचारिक वाङ्मयदेखील दलित लेखक लिहू शकतात यांची प्रत्यक्ष साक्ष हे पुस्तक देते. तथापि शतकानुशतकांचा क्रमवार इतिहास उपलब्ध होणे आता दुर्घट आहे. मुबलक साधनांचा अभाव आहे. श्री. गो. म. जोशी, त्रिबकस्वामी, वगैरे तत्समांची मते खोडली आहेत. गुलामगिरीचे कृष्णस्वरूप वाचकांपुढे निर्भीडपणे सटीप मांडले आहे. आद्य शंकराचार्यांनी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष बुद्धमते स्वीकारली (पृ. ५६), हे सांगून नंतर पुढे मुस्लिम आक्रमणाला बौद्धधर्म कारणीभूत झाला हे कै. दिवेकरशास्त्रींचे मत पृ. ५७–५८ वर खण्डित केले आहे. श्री. पेंडसे-मोहनी यांचीही कित्येक मते लेखकाने साधार अमान्य केली आहेत.

पृ. ६४ पासून महारांचा सांस्कृतिक इतिहास वाचकांना सादर करण्यास खरी सुरुवात होते. महार शब्दाची व्युत्पत्ती निरुक्ते व भाषाशास्त्र (पृ. ६६–६७) यांच्या आधारे सांगितली आहे. हे व शेवटचे मेहेत्रे ही प्रकरणे पुष्कळ ऐतिहासिक माहिती देतात. समाजसुधारकांचा भाषाशास्त्र, व्युत्पत्तिशास्त्र व समाजशास्त्र ह्यांवर अधिकार असल्यास दुधात साखर पडते. अस्पृश्यता अस्तित्वात येण्यास एकच कारण झाले नाही. भारताबाहेरही अस्पृश्यतेची चाल कोणत्या प्रकारची आहे, हे वि. रा. शिंदे यांचा उतारा देऊन लेखक तो मान्य करतात (पृ. ३१). 'महार' शब्दाची एकच व्युत्पत्ती व अर्थ नाही. नानाविध मतमतांतराचा व उपलब्ध माहितीचा ऊहापोह लेखक करितात. गावगाड्यात महारांचे महत्त्वाचे स्थान वेदपूर्वकाळापासून चालत आले असावे, ग्रामसंस्था वेदपूर्व होत्या. शेवटच्या प्रकरणात मेहेत्रे (मल्ला जाती) यांच्यासंबंधी पश्चिम महाराष्ट्राला ठाऊक नसलेली आगळी-वेगळी ऐतिहासिक माहिती खुद्द लेखक अमरावती–नागपूरकडील असल्यामुळे त्यांना देता येणे शक्य झाली. हे संशोधन क्षेत्रातील आभरण आहे. 'महार' ही अतिप्राचीन इनाम राखणारी व शूर जमात आहे, यात संशय नाही. यापुढे संशोधनाची अधिकाधिक वाटचाल व्हावी. मांग वगैरे अनेक दलित जातिजमातींना असाच महत्त्वाचा पूर्वेतिहास आहे.

महाराष्ट्रात (देशस्थ) ब्राह्मण, मराठा व महार वगैरे सर्व एकाच वंशाचे आहेत हे आता सर्वमान्य झाले आहे. मराठ्यांच्याही पूर्वी येथील मूळ महार राजे व योद्धे होते. मराठा व महार यांची कित्येक आडनावे

समान आहत. खंडोबा, जोतीबा, मल्हारी वगैरे प्राचीन महाराष्ट्रातील कित्येक दैवते, देवके महार व मराठ्यांत एकच आहेत हे अण्णासाहेब शिंदे यांनी संशोधनपूर्वक स्पष्ट केले आहे. पूर्वास्पृश्यांच्या जमिनी इतरांनी लाटल्या, 'त्या परत मिळवा' असाही विचार शिंदे यांनी अस्पृश्यांच्या शेतीपरिषदेत बोलून दाखविला. हा मुद्दा व त्याचा परिणाम खुद्द लेखकाने पुस्तकाच्या शेवटी नमूद केला आहेच. शेवटच्या दोन प्रकरणांतील मुद्द्यांचा 'अक्षरवेध' घ्यावा तेवढा थोडाच आहे. संशोधनात रस घेणाऱ्यांनी हे पुस्तक स्वतःच अभ्यासावे. हा महारांचा इतिहास म्हणजे अर्थात सर्वांगाने संपूर्ण नव्हे. तरी पुढील वाटचाल करण्यास हा महत्त्वाचा प्रयत्न खास उपयोगी होईल. दलित साहित्यात अशी चिकित्सक, वैचारिक व संशोधनीय तात्त्विक भर पडल्यावरच त्याचा दर्जा उंचावेल.

– रा. ना. चव्हाण

गोठलेल्या वाटा– शोभा चित्रे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे–३०; १९८७; पृ. १७२; किं. ५० रुपये.

'गोठलेल्या वाटा' हा शोभा चित्रे ह्यांचा लेखसंग्रह. ह्या कथा नाहीत. हा अनुभवांचा एक प्रवास आहे. देश सोडून परदेशी वास्तव्य केलेल्या सुसंस्कृत मनाचे हे एक भावदर्शन आहे. आपला गाव सोडून बाहेर जायचं म्हटलं तरी आपल्या जिवावर येतंय ! ह्या गावाचे पाश सारखे खुणवीत असतात. ह्या लोकांनी देश सोडून परदेशी उड्डाण केलं. चार सुरक्षित भिंतींत आई-वडील, भाऊ-बहीण यांच्या गराड्यात वावरणारी ही माणसे एकदम अपरिचित अशा विश्वात आलीत. इथं वेश, भाषा, चालीरीती, निसर्ग सगळंच एकदम वेगळं. पण तरीही या अपरिचित भूमीत ही माणसं पाय घट्ट रोवून उभी राहिलीत. इथे राहात असताना आजूबाजूच्या वातावरणातील काही गोष्टी संवेदनक्षम मनाने टिपून ठेवल्या. या देशाचे नागरिकत्व स्वीकारतानाही मनाने हजार वेळा बंड केले. यांतील अनेकांना मायदेशी परत यावेसे वाटले. पण मागे वळून पाहताना असे दिसले की, परतीच्या सर्व वाटा बंद झाल्या आहेत. मार्ग गोठून गेले आहेत. या बर्फाळलेल्या वाटेवरून परत जाताना रक्ताळलेल्या पाऊलखुणा तेवढ्या उमटायच्या ! 'आधीचं थोडंसं' मध्ये शोभाताई म्हणतात, "एकदम लक्षात येतं, आता हिमवर्षाव थांबलाय. मघाच्या त्या हिमाच्या आता थंडगार शिळा झाल्यात. मागे वळून बघावं तर आपल्या मागं उमटलेल्या पाऊलखुणा अदृश्य झाल्यात. पुढच्या आणि मागच्या वाटा गोठून गेल्यात. अचानकपणे. आपण दचकतो, भांबावतो. असं कसं झालं ? इतकं होईपर्यंत भान कसं हरपलं ? अशी कशी भूल पडली ?... काय करावं काही सुचत नाही. मागं जावं ,की पुढं जावं ? मागं की पुढं ? मागं की पुढं ? डोक्यात नुसता पिंगा. मन घोटाळतंय. ते मागं जायला उत्सुक आहे, पण पाऊल मात्र मागं पडत नाही."

अमेरिकेसारख्या समृद्ध देशात भारतीयांना जीवनाची नव्याने ओळख झाली. या नव्या दुनियेनं इथे राहणाऱ्या भारतीयांना बरंच काही शिकवलं. काही प्रश्न सुटले आणि काही नवे उभे ठाकले. यांतील एका भारतीय स्त्रीच्या संवेदनक्षम मनाला हे सारं शब्दांकित करावंसं वाटलं आणि त्यातूनच 'गोठलेल्या वाटा'चा जन्म झाला.

'आम्ही जातो आमुच्या गावा', 'मेरा गाव बडा प्यारा', 'महिमा ग्रीन कार्डाचा', 'संध्येच्या रम्य छटा', 'काळे-गोरे आणि आमच्या जाती', 'अतिथी देवो भव', 'कोणी गोविंद घ्या कोणी गॅरी घ्या', 'अंतर', 'विसरा तो जुना घोष', 'पिंपळपाने वटवृक्षाला', 'अॅबॉर्शन्स विल नॉट लेट यु फरगेट', 'जियून चालत आलो ती हरवून बसलो वाट'– असा हा विविध टप्प्यांवरचा अनुभव-प्रवास आहे.

अमेरिकेतून सुटीसाठी भारतात येताना भारतात राहणाऱ्या लोकांच्या वस्तू आणायच्या आणि इथून तिथे जाताना तिकडच्यांसाठी वस्तू घेऊन जायच्या. पापडलोणची आणि केरसुण्यांपासून ते पुरणपोळ्यांपर्यंत ! शेवटी प्रवास करणाऱ्यासाठी मात्र नुसता वैतागच उरतो ! बरं, नाही म्हणायची सोय नसते ! हा अनुभव लेखिका अगदी पोटतिडकीने सांगते.

भारतातील अनेक प्रांतांमधून, शहरांमधून अमेरिकेत गेलेली ही मंडळी 'थँक्स गिव्हिंग'च्या निमित्ताने एकत्र जमतात आणि भारतातील आपल्या गावांच्या शालेय, महाविद्यालयीन जीवनातील आठवणी उगाळत वेळ घालवतात. पण प्रत्यक्ष सुटीला त्या गावात परत गेले

की त्यांना जाणवतं, की इथलंही आजूबाजूचं जग खूप बदललेलं आहे. " वाढत्या वयाबरोबर विचारांमधली तफावत वाढलेली आहे, आणि वर्षानुवर्षांच्या दुराव्या-मुळे एकमेकांमधलं अंतर वाढलेलं आहे. हे एरवी न जाणवणारं प्रत्यक्ष भेटीनंतर ठळकपणे जाणवतं अन् हातून बरंच काही निसटून गेल्याची खंत वाटत राहते."

भारतातील तरुण मुलं, मुली अमेरिकेत यायला किती उत्सुक असतात आणि त्यासाठी किती बऱ्यावाईट मार्गांचा अवलंब केला जातो ह्याचे फार भेदक चित्रण 'महिमा ग्रीन कार्डाचा' या लेखात केले आहे. ग्रीनकार्ड मिळाले की तुम्ही अमेरिकेचे कायम नागरिक झालात. त्यासाठी अमेरिकन घरात 'मेड' म्हणून राहाण्याची-सुद्धा तयारी. इतकेच नाही तर खोटी सर्टिफिकेट्स देऊन आई-वडिलांचं नाव बदलण्याचा हा कठोरपणा ! लेखाचा शेवट फार छान आणि अनपेक्षित.

अमेरिकेत वास्तव्य झाल्यावर कधीतरी भारतातील आपल्या म्हाताऱ्या आईवडिलांना आपल्या घरी आणावं अशी प्रत्येकाची सहज इच्छा. पण याही बाबतीत खूप वेगवेगळे अनुभव. कधी आनंददायी तर कधी मन विदीर्ण करणारे. आईवडिलांच्या मृत्यूची बातमीही कधीतरी आठदहा दिवसांनी कळणार ! म्हणून या लोकांना वाटतं की, " तिथे राहून 'संध्याछाया' म्हणून रडत बसण्यापेक्षा इथे आले तर आयुष्याच्या उताराला पश्चिमेचे रंग त्यांना बघता येतील. इथे मुलानातवंडांत राहून संध्येच्या रम्य छटा बघताना आयुष्य पुढे सरकेल. वाढेलही."

काळे-गोरे भेद पुरोगामी अत्याधुनिक अमेरिकेतही आहेतच. Black-school (ब्लॅक स्कूल) ही कल्पना तिथे स्थायिक झालेल्या भारतीयांनाही असह्य वाटते. काळेगोरे एकमेकांचा विलक्षण द्वेष करतात. काळ्यांना जबरदस्तीनं गुराढोरांसारखं इथे पकडून आणलं गेलं. त्यांच्यावर अनन्वित अत्याचार झाले, बायकांवर बलात्कार झाले आणि त्यांतून जी एक अनौरस प्रजा निर्माण झाली, त्यांच्या मनात अमेरिकन लोकांबद्दल विलक्षण द्वेष निर्माण झाला. पण इथे आल्यावर आम्ही आमचीही जात विसरू शकत नाही. ब्राह्मण, सी. के. पी. असे भेद अमेरिकेसारख्या देशातही आम्ही जपतो. दलितांचा विद्रोह आम्हाला कळणार कसा ? असा प्रश्न 'काळे-गोरे आणि आमच्या जाती' या लेखात लेखि-केला पडलेला आहे. आणि यापासून मुलांना कसं जपा-यचं अशीही विवंचना आहेच.

'अतिथि देवो भव' म्हणते भारतातून येणाऱ्या पाहुण्यांच्या खूप गमतीजमती लेखिकेने सांगितल्या आहेत.

दिवाळी, संक्रांत असे सण तिथे आपले भारतीय साजरे करतातच पण बारशासारखे प्रसंगसुद्धा भार-तीय पद्धतीने साजरे करतात. त्या निमित्ताने नावांच्या अपभ्रंशाची चर्चा, बाळाच्या जन्मानिमित्त शॅंपेनच्या बाटल्या फोडून व्यक्त होणारा आनंद, डॅडी इंडियन आणि मम्मी अमेरिकन असेल तर बाळाचं नाव काय, हा मुलांचा भाबडा पण तितकाच मार्मिक प्रश्न आणि शेवटी तिथल्या लोकांना उच्चारता यावं म्हणून गणेश-शालूने आपल्या मुलाचे 'डेव्हिड' हे नामकरण करून सर्वांना दिलेला प्रचंड धक्का ! एका मिश्र संस्कृतीचं जणू हे जन्माला येणं !

'अंतर' या लेखात दोन पिढींतल्या वैचारिक, भावनिक अंतराचे वर्णन आहे.

'विसरा तो जुना घोष' मध्ये भारतातून येणाऱ्या काही पाहुण्यांनी भारतीय संस्कृतीचा धरलेला आग्रह, मुलांनी मराठी बोलावे म्हणून प्रयत्न, आणि अमेरिकेत वाईट संगतीने मुले बिघडतील म्हणून त्यांना भारतात पाठवा असा जुन्या लोकांचा हट्ट ! त्यात मुलांचे होणारे भावनिक हाल. आणि शेवटी नेहाला भारतात न पाठविता अमेरिकेतच तिचे शिक्षण पूर्ण करण्याचा आईवडिलांचा योग्य निर्णय या अनुषंगाने लेखिकेने खूपच वैविध्यपूर्ण मते या लेखात मांडली आहेत आणि त्यांतून अमेरिकेतल्या भारतीय आईवडिलांच्या मना-तील संघर्षही चांगला टिपला आहे.

अमेरिकेतल्या अत्याधुनिक जगात वावरूनही फॅश-नच्या आहारी न गेलेली शोभा भारतात येते आणि इथले वैचित्र्यपूर्ण फॅशनेबल जग पाहून गोंधळून जाते. नातलगांच्या घरच्या स्कॉचच्या आणि व्हिस्कीच्या बाटल्या पाहून भांबावते. ढसाढसा बियर पिऊन जागो-जागी बेढबपणे सुटलेल्या शरीराच्या बायका पाहून खंतावते. 'डिस्को मंगळसूत्र' या शब्दाने ताडकन उठते, आणि भारतासारख्या देशात हे बदल का व कसे घडतात याचा अंतर्मुख होऊन विचार करू

लागते. "हे बदल असे कसे होतात ? माणसामाणसांतली, समाजातली, संस्कृतीतली परिवर्तनं कशी होतात ? केव्हा होतात ? बदलत्या सामाजिक परिस्थितीमुळे ? ......विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे ? आर्थिक सुबत्तेमुळे ? वाढत्या दारिद्र्यामुळे ? माणसं एकमेकांपासून दुरावत चालल्यामुळे ? की जास्त जवळ आल्यामुळे ? ...... मनात ठसलेलं असतं वडाचे झाड, वडाची पानं. पिंपळपाने वाईट नाहीत. पण ती पिंपळाच्या झाडाला शोभून दिसतात. निसर्गाची बदलणारी रूपं आपण नेहमीच पाहात असतो. मग जर कधी वटवृक्षाला पिंपळपाने आली तर का गोंधळायचं ? कदाचित ह्याचीही सवय होईल. वटवृक्षाला पिंपळपाने खुलून दिसतील." या लेखाचे 'पिंपळपाने वटवृक्षाला' हे नावही सुरेख आहे.

व्यक्तिस्वातंत्र्य, स्त्रीपुरुष समता, ह्यांविषयी खूप मोकळ्याढाकळ्या कल्पना असणाऱ्या अमेरिकेत 'अ‍ॅन्टी अ‍ॅबार्शन / राईट टु लाईफ' ही चळवळ सुरू झाली आहे. गर्भपात करणाऱ्या क्लिनिक्सवर हे चळवळे हल्ले करतात आणि गर्भपाताने हिंसा घडवू नका असे सांगणारे स्वतःच हिंसक बनतात. या निमित्ताने लेखिकेने नको असलेले मूल आणि वरील चळवळ याची बरीच माहिती दिलेली आहे. पण या सर्व प्रकरणात स्त्रीच्या मनाचा विचार मात्र कोणीच करीत नाही. तिची भावनिक बाजूही लेखिका मांडते.

'जिथून चालत आलो ती हरवून बसलो वाट' हा या संग्रहातील शेवटचा लेख. लेखाच्या सुरुवातीलाच ती म्हणते, "नवीन वाटेने जाताना फिरून आपण या जुन्या वाटेकडे येणार याबद्दल प्रचंड आत्मविश्वास असतो. किंवा तो तसा असतो म्हणून तर या नवीन वाटेनं दूरदूर जाणं सुसह्य होतं."

पण मग लक्षात येतं की आता परत फिरता येणार नाही. ज्या देशात येण्यासाठी आपण इतके धडपडलो त्या देशात राहण्याची, शिकण्याची संधी आपल्या मुलांना आयतीच मिळाली आहे, मग हे सोडून परत तिकडे जाण्यात काय अर्थ आहे, असा विचार व्यवहारी मनात येऊ लागतो. आणि ग्रीन कार्ड– अमेरिकन सिटीझनशिप मिळविण्याची तयारी सुरू होते. मुलांच्या मनात मात्र आपण इंडियन की अमेरिकन असा गोंधळ निर्माण होतो. जन्माने भारतीय पण नागरिक अमेरिकेचे !

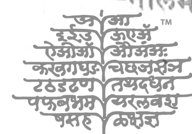
"समजा, उद्या अमेरिका आणि रशिया यांच्यात युद्ध सुरू झाले आपण कोणाच्या बाजूचे ? कारण रशिया इंडियाचा मित्र आणि अमेरिका पाकिस्तानचा मित्र." मोठ्यांनीही विचार करावा असे हे प्रश्न. यांची उत्तरे आईवडिलांजवळ नाहीत.

पण शोभा आणि दिलीप दोघांच्याही मनात भावनांची खूपच आवर्तनं सुरू आहेत. ग्रीनकार्डधारी व्हायला मन तयार नाही. दोघांच्याही मनातील आंदोलने शोभाताईंनी एका सुरेख कवितेद्वारा व्यक्त केली आहेत. दिलीप कविता वाचतोय, शोभा ऐकतेय–तिच्या गालांवरून अश्रू ओघळताहेत–

"किती वेळ दिसत होती धरली नाही तीच वाट
तिची वळणे हेलकावे तिचे उतार तिचे घाट
तिनेच गेलो असतो तर ही कदाचित मिटली असती
तसे व्हायचे नव्हते– हीच माझी वाट होती।"

वरील बहुतेक लेख भारतातील निरनिराळ्या नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाले आहेत. परक्या देशात राहात असताना तिथे आलेले अनुभव, सुखदुःख, वेदना, व्यथा या सगळ्यांचा आलेख म्हणजे हे लेख. अर्थात हे लेख वैयक्तिक अनुभवांतून लिहिले गेले आहेत हे लक्षात घ्यायला पाहिजे. म्हणूनच त्याला काही मर्यादाही आहेत. कारण प्रत्येक व्यक्तीची अनुभव घेण्याची क्षमता वेगळी, दृष्टिकोण वेगळा, डोळसपणा वेगळा ! ग्रीनकार्डधारी होताना चित्रे दांपत्याला दुःखाचे कढ आले; कदाचित दुसरा कोणी आनंदाने नाचला असेल. लेखिकेचे हे अनुभव तिचे स्वतःचे आहेत म्हणून अस्सल आणि प्रामाणिक आहेत. एखाद्या मैत्रिणीजवळ खूप विश्वासाने मनातील गुपिते सांगावीत तशा पद्धतीने– कधी स्पष्टपणे, कधी हसत-खेळत तर कधी गंभीर होऊन, कधी मैत्रिणीला चिडवून तर कधी स्वतःच रुसून बसून, कधी डोळ्यांतून घळघळा अश्रू ढाळून– हे अनुभव सांगितले आहेत. अनुभवांची ही एक कहाणीच आहे. आणि विषय मुळात फारच वेगळे असल्याने वाचकांना त्याचेही एक आकर्षण वाटतेच ! या संपन्न, अत्याधुनिक जगातले डोंगर दुरून खूप साजरे दिसतात. पण त्याचे काटेकुटे, दगडधोंडे जवळ गेल्याशिवाय दिसत नाहीत. ते ओरखडे लेखिकेने 'गोठलेल्या वाटा'त फार समर्थपणे मांडले आहेत.

–नीलम हातेकर





अनुक्रमणिका

कुंपणापलीकडचे शेत (विदेशी भारतीयांच्या कथा : एक प्रायोगिक संग्रह)– श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ३०; १९८४; पृ. २५४ ; किं. ५० रुपये.

' कुंपणापलीकडले शेत ' हा एक प्रायोगिक आणि अनोखा कथासंग्रह आहे. मराठी भाषेतला अशा प्रकारचा हा पहिलाच कथासंग्रह आहे. परदेशात स्थायिक झालेल्या भारतीयांच्या अनुभवांतून या कथा लिहिल्या गेल्या. रूढ अर्थाने यांतील कोणीही लेखक नाही. पण आजवर कधीही मराठी कथांतून न अवतरलेला आणि सर्वस्वी अपरिचित, पुष्कळ वेळा भारतीय मनाला हादरवून सोडणारा अनुभव या कथांतून आविष्कृत झालेला दिसेल.

यातील बऱ्याचशा कथा अमेरिकेत स्थायिक झालेल्या लेखकांच्या आहेत. एक कथा रशियन जीवनावर आहे तर दुसरी एक कथा ऑस्ट्रेलियात स्थायिक झालेल्या भारतीयाची आहे.

या सर्वच कथांतील अनुभव अनेकस्तरीय व खूपच वैविध्यपूर्ण आहेत. काही ना काही निमित्ताने भारतीय मंडळी परदेशात जाऊन राहिलीत. तिथल्या अत्याधुनिक भौतिक संपन्नतेत त्यांनी आपल्या जीवनाचा मार्ग शोधला. पण भारतीय संस्कृतीने मनाला घातलेले वळसे, विळखे त्यांना सोडवता आले नाहीत. आपण आपला देश सोडून आलो आहोत हा सल काळजात शिल्लक राहिलाच ! अमेरिकेतच जन्माला येणारी पुढची पिढी मात्र पूर्णपणे अमेरिकन वातावरणात वाढणार. मुळातच या देशाला संस्कृती नाही, परंपरा नाही, त्यामुळे मनावर कसलीही बंधने नाहीत, स्वस्वातंत्र्याच्या कल्पना इतक्या थराला गेलेल्या की त्यामुळे विवाहबंधने नाहीत, स्त्रीशरीराशी निगडित झालेल्या पावित्र्याच्या कल्पना नाहीत, शिवाय अपार अशी भौतिक साधनसामग्री, त्यामुळे समृद्धी भरपूर ! यातून समाजजीवनाचा तोल पुष्कळदा घसरलेला ! या अगदी वेगळ्या अशा वातावरणाचे काही ताणतणाव, काही व्यथा, वेदना या कथांतून साकार झालेल्या दिसतील.

आपल्या ' मनोगता 'त दिलीप चित्रे म्हणतात, " चाकोरीतल्या जीवनाची बंधनं ओलांडून कुंपणापलीकडे गेलेल्या माणसांनी आपआपली मर्यादामुक्त शेतं पेरली. ती बहरली आणि त्या शेतांची भरमसाट पिकं काढण्याचीही चाकोरी ठरून गेली. काही त्या नव्या चाकोरीत दंग झाले. काही या चाकोरीनेही अस्वस्थ होऊ लागले. त्यांना कुंपणाच्या आतील आपली जुनी चाकोरीच आता बरी वाटू लागली. पण आता पुन्हा कुंपणाच्या आत जाणं अशक्य होऊन बसलं. कुंपणाच्या आत एक शेत. कुंपणाच्या पलीकडे फुललेलं हे दुसरं. दोन्हीचं असं काही विलक्षण नातं जडून गेलं, पण दोन्हीमधील मर्यादांचं कुंपण मात्र उंचावतच गेलं."

एकंदर या संग्रहात २१ कथा आहेत. प्रत्येक कथेतील अनुभव एकदुसरीपेक्षा वेगळा. यातील ' गोष्ट टीना बिशपची ' या कथेत एक शाळकरी १५ वर्षांची पोर शाळेतीलच एका निग्रो मुलाच्या प्रेमात पडते आणि गर्भवती होते. तिचे आईवडील या घटनेने हादरतात. कारण मुलगा निग्रो असतो. पण टीनाला सोडून तो बॉयफ्रेंड निघून जातो. त्याचं मूल सांभाळत ही मुलगी पुन्हा दुसऱ्या बॉयफ्रेंडच्या प्रेमात पडते आणि तिला पुन्हा दिवस राहतात. ही भारतीय सोशलवर्कर मात्र या अनुभवाने मुळापासून हादरून गेलेली ! ' या ऋणानुबंधाच्या ' या कथेत अशीच एक भारतीय आई अमेरिकन संस्कृतीत वाढणाऱ्या आपल्या मुलीच्या चिंतेने ग्रस्त झालेली ! त्यासाठी ती आपला अमेरिकन शेजारही बदलते. पण तरीही वैजूच्या ड्रॉवरमध्ये माईकचा फोटो सापडतोच ! ' पुढे काय 'चे भूत सदाचेच मनावर बसलेले. ' जित्याची खोड ' ही कथा चोरीचा मॅनिया असलेल्या पॉलची ! सगळी सुबत्ता असूनही ' जित्याची खोड '... जात नाही. पण स्वतःच्या मुलातही ही सवय आलेली पाहून मात्र पॉल मुळापासून उन्मळतो. ' खजुराहो 'त अमेरिकन संस्कृतीचा आणखी एक पैलू भारतीय मनाला धक्का देऊन जातो. योनिशुचितेशी निगडित असलेल्या आपल्या भारतीय पावित्र्याच्या कल्पनेत पाय बसूच शकत नाही. फ्रँकची ही विवाहित पत्नी रात्री क्लबमध्ये ' लाईव्ह शो ' करते. पण म्हणून फ्रँकवरचं तिचं प्रेम कणभरही कमी झालेलं नसतं. " त्यात काय वाटायचं ? स्टेजवर दुसऱ्या पुरुषाबरोबर करते ती फक्त तुमच्यासारख्या प्रेक्षकांच्या रंजनार्थ केवळ एक कृती. मात्र मध्यरात्री फ्रँकला मन ओवाळून देते ती शेजारती ! त्या प्रेमात जोपर्यंत अंतराय नाही तोपर्यंत फ्रँक केव्हाही मला त्याचीच मानणार ! " चाकोरीबाहेरचा हा

विलक्षण अनुभव फक्त अमेरिकेतच सापडू शकतो. नरेंद्र सिनकर यांची 'आव्हान' ही कथा अपरिचित अशा रशियन वातावरणातील आहे. रशियातील साम्यवादी विचारसरणी, राजकीय सत्ताकांक्षा आणि तरुण पिढीच्या मनात याविरुद्ध असलेला संघर्ष. यातील सेर्गेएविचनी आणि वालोद्या ह्या व्यक्तिरेखा विलक्षण प्रभावी. त्यामुळे या कथेला एक सावध गांभीर्य! 'एका वस्तीची कथा' ही खास अमेरिकन बेघरांची कथा. या कथेतील बेघरांचे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान मोठे विचार करण्यासारखे आहे. 'आमचा गराज सेल' ही या कथासंग्रहातील एकमेव विनोदी कथा! कथा म्हणण्यापेक्षाही अमेरिकन जीवनातील एक वेगळा अनुभव! हसरा आणि खेळकर. अमेरिकन जीवनाची गंमतीशीर बाजू दाखविणारा. 'चकवा' मध्ये मी ला भेटलेली लिंडा! कधी बारमध्ये काम करणारी तर कधी वेट्रेस! पण प्रयत्न करूनसुद्धा लिंडाचे खरे रूप मी ला कधीच कळत नाही. अमेरिकन स्त्रीजीवनाची ही एक झलक! लिंडाचं व्यक्तिचित्रण फार सुरेख साधले आहे. मोटारींचे पद्धतशीर अपघात घडवून इन्शुरन्स कंपनीकडून पैसे उकळणारी एक टोळी, ज्यात एक भारतीय जोडपंही सामील! पण हा अपघात मात्र निरुपद्रवी असतो. 'पद्धतशीर' अपघात घडवून आणल्यावर गणपतीला २१ मोदकांचा नैवेद्य हवाच!

'मादाम पेलेच्या परिसरात' ही एक सुरेख कथा या संग्रहात आहे. थोडी मिथ्ची झलक असलेली ही कथा आपल्याला हवाई बेटांच्या सान्निध्यात घेऊन जाते. परकीयांनी आक्रमण करून ही बेटं ताब्यात घेतली पण तिथली मूळ माणसं आपली अस्मिता विसरली नाहीत. परदेशी शिकायला गेलेल्या आपल्या मुलांनीही आपला 'मनाओअस्मिता' विसरू नये म्हणून प्रार्थना करणारा बाप या कथेत आपल्याला भेटतो. या कथेतील मिथ्ची पार्श्वभूमी लाभलेली वातावरणनिर्मिती वाचकाला अंतर्मुख केल्याशिवाय राहात नाही. 'हॅपी अवर'मध्ये बापावर सूड घ्यायला निघालेला माईक दारूच्या नशेत भरकटतो आणि मोहनवर हल्ला करतो. पित्याशी भावनिक जवळीक साधू न शकणारा माईक गमती-गमतीत मोहनला 'डॅड' म्हणतो आणि त्या भावनेत तो इतका गुरफटतो, की वास्तवाचे त्याचे भान सुटते आणि मोहनला खरे वडील समजून तो त्याला ठार मारण्याचा प्रयत्न करतो. ही सगळी कथा मुळातूनच वाचायला हवी. माईकच्या मनातील संवेदनांचे, संघर्षाचे चित्रण खूप वेधक आहे.

'परदेशवास' हे एक पत्रात्मक चिंतन आहे. ऑस्ट्रेलियासारख्या परक्या देशात राहूनही या भारतीयाने आपली संस्कृती जपली आहे. विज्ञानाची सर्वश्रेष्ठ पदवी मिळवून देवदेवपणा सांभाळला आहे. धर्मकृत्ये करून पुण्य मिळवतो आहे. भौतिक आणि दैविक या दोन्हींचा तोल या माणसाने आयुष्यात राखला आहे, म्हणून तो सुखी आहे. जगण्यासाठी प्रत्येकाला कुणाचा ना कुणाचा आधार शोधावाच लागतो का?

'पीटर बँक' ही स्त्रीपुरुष भावनिक संबंधावर आधारलेली कथा. भारतीय स्त्री आणि अमेरिकन पुरुष यांच्यातील मर्मबंधींचे सुरेख चित्रण करते तर 'तेथे लव्हाळे वाचती' या कथेत अमेरिकेत स्थायिक झालेली आंधळी, सनातनी गुजराथी कुटुंबातून आलेली चंपा स्वकर्तृत्वाने स्वतःचा संसार कसा फुलवते याचे भावपूर्ण चित्रण आहे. एका भारतीय युवराजावर मनापासून प्रेम करणारी पण तिला फसवून तो भारतात निघून गेल्यावर त्याची आतुरतेने वाट पाहणारी आणि शेवटी उद्ध्वस्त होणारी शेरी आपल्याला 'शेरी' या कथेत भेटते. 'पैलतीर' मध्ये अनेक शंकाकुशंकांनी व्यथित झालेल्या भारतीय स्त्रीमनाचे दर्शन होते. ही कथा फोनवरच्या संवादातून छान फुलविली आहे. 'गिरवणारा कारकून' ही कथा विद्याधर नावाच्या भारतात कारकून असणाऱ्या, अमेरिकेतही कारकून म्हणून काम करणाऱ्या आणि तिथली नोकरी सुटल्यानंतर पुन्हा भारतात परतणाऱ्या खंतावलेल्या मनाची कहाणी सांगते.

'कंप्युटर पायरसी' ही अगदी वेगळ्या विषयावरची कथा आहे. कंप्युटरचा विलक्षण नाद असलेल्या दीपला त्याच्या काकाकडून एक कंप्युटर भेटीदाखल मिळतो. शाळकरी दीप सतत त्या कम्प्यूटरच्या नादात असतो. त्याच्याशी खेळता खेळता अमेरिकन अर्थकारणातले काही कोडवर्ड्स त्याला मिळतात. एक कोडवर्ड मिळाल्यावर तो दुसराही शोधून काढतो. आणि कळत नकळत अमेरिकेच्या अर्थकारणातील काही गुपितं त्याला मिळतात. पण ही गुपितं आहेत हे त्या निष्पाप युवाला माहिती नसते. आणि एक दिवस सी. बी. आय. ची मंडळी येऊन त्याला चौकशीसाठी

घेऊन जातात. एक वकील त्याची केस घेतो. पण हा मुलगा ते नाकारतो. तो आपले म्हणणे स्पष्ट शब्दांत मांडतो. "मी अज्ञानी नाही. माझ्या अक्कलहुषारीने मी जे शोधून काढलं त्या माहितीचा मी उपयोग केला नाही. पैसा मिळविला नाही. मग माझा काय अपराध ? मी अपराधी नाही हे सिद्ध करण्यासाठी मी लढा देणार." या कथेचा विषय एक तर खूपच वेगळा आहे. त्यात त्याला थोडी रहस्याची डूब आहे. त्यामुळे या कथेला रहस्यकथेचे परिमाण लाभले आहे. संभवनीयतेच्या शक्यतेजवळ जाणारी ही कथा खूप आकर्षक झाली आहे. 'बार मिल्झा' मध्ये देशाचे अर्थकारण घसरल्यामुळे निर्माण झालेल्या बेकारीची समस्या आहे. आणि नोकरी सुटल्यानंतर तो आघात शांतपणे पचविणाऱ्या पॉलचे चित्रण आहे व या अनुषंगाने अमेरिकेतील कुटुंबपद्धतीचेही दर्शन या कथेत घडते. आपले संशोधन अमेरिकेसारख्या प्रगत देशाला देण्यापेक्षा आपल्या स्वतःच्या देशाला देणे अधिक चांगले या जाणिवेतून कुणालाही न सांगता भारतात पळून येणारा गजा आणि त्याचा मागोवा घेत भारतात येणारा त्याचा मित्र यांच्यातील आंतरिक संघर्षाचा शोध 'संगीत खुर्ची' ही कथा घेते. ख्रिसमसच्या निमित्ताने आपल्या अमेरिकन मित्राच्या घरी जाणारा दिगंबर एका अनाथ म्हातारीला तिथे पाहतो आणि कळत नकळत त्याला आपल्या घरची—भारताची याद येते. आपल्या म्हाताऱ्या आईला काही आपण अमेरिकेत आणू शकलो नाही याची खंत सदैव त्याच्या मनाला जाळीत असते. आपली आई, भाऊ भारतात आहेत आणि त्यांना मी इकडे आणणार आहे हे तो सगळ्यांना सांगत असतो. पण 'दिगंबरला भाऊ नाही, आई वर्षापूर्वीच वारली, इकडं येणार होती, पण सहा महिन्यांनी उशीर झाला' हे सत्य स्वीकारायला दिगंबरचे मन तयार नाही.

तर या अशा एकवीस कथा. खूपशा वेगळ्या विषयांवरच्या, वेगळ्या वातावरणात घेऊन जाणाऱ्या. प्रत्येक लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व वेगळे, अनुभव वेगळे. म्हणून कथाही विविध पातळ्यांवर रंगत जाणाऱ्या. या कथांना रूढार्थाने कथा म्हणता येणार नाहीत, कथेचा प्रस्थापित 'आकार' त्यांना नसेल; पण या कथांतील अनुभव अस्सल आणि प्रामाणिक आहेत, जिवंत, खरेखुरे आहेत. त्यांच्या वर्णनासाठी शब्दांचे गुळगुळीत दगड वापरण्याची काही जरूर नाही.

फुलाने जसे सहजपणे फुलावे तशा या कथा फुलतात, विविध रंगांनी, रूपांनी देखण्या होतात. या लेखकांना कथालेखक म्हणून पूर्वीचा अनुभव नाही. पण कथा इतक्या बंदिस्त आणि नेटक्या आहेत, की कोणी अनुनभवी लेखकांनी त्या लिहिल्या आहेत असा आभाससुद्धा होत नाही.

अर्थात या कथांना देशीय मर्यादा आहेत. (जशा विशिष्ट प्रदेशात घडणाऱ्या कथांना, कादंबऱ्यांना आपण प्रादेशिक म्हणून संबोधतो.) कारण यांतील अनुभव हे अमेरिकेसारख्या देशातच अनुभवायला मिळतील. म्हणजे एका विशिष्ट देशाच्या राजकीय, आर्थिक, सामाजिक, भौतिक, यांत्रिक, सांपत्तिक, शैक्षणिक, जीवनाच्या पार्श्वभूमीवरच या कथा घडतात म्हणून त्याला देशीय मर्यादा आहे असं मी म्हणते. भारतीय वाचकाला तर हे अनुभव खूपच वेगळ्या जगात घेऊन जाणारे आहेत.

कोणत्याही साहित्यिकाचा, लेखकाचा प्रभाव या कथासंग्रहातील लेखकांवर नाही. त्या कोणत्याही एका वाङ्मयीन पठडीतल्या नाहीत. त्या अगदी स्वतंत्र आणि स्व-तंत्र आहेत. कोणीही जीवनावर भाष्य करण्याचा अभिनिवेश आणलेला नाही. 'कुंपणाच्या अलीकडून' या प्रस्तावनेत जयवंत दळवी म्हणतात, "या कथांतून— विशेषतः इंग्लंड-अमेरिकेतील जीवनावर भाष्य करणाऱ्या कथांतून— लेखकांना जे सांगायचे त्याचे सूत्ररूप 'परदेशवास' या कथेतील चिंतनात दिसते, आणि ते अर्थपूर्ण वाटते."

आपल्या 'मनोगता'त दिलीप वि. चित्रे म्हणतात, "वर्षानुवर्षे भारताबाहेर वास्तव्य करून असलेल्या लेखक-लेखिकांच्या कथांचा हा संग्रह. हे व्यावसायिक कथालेखन नाही. आज तरी ते हौशी म्हणायला हरकत नाही. कुणी सांगावे आजच्या या हौसेतच पुढच्या या युगाची नांदी दडली नसेल म्हणून ? या कथांमधील अनुभवांच्या कलात्मकतेपेक्षाही अनुभवांची प्रामाणिकता जास्त महत्त्वाची. तीच खूप काही सांगून जाते. त्या त्या लेखक-लेखिकांनी लिहिलेल्या कथांमधून त्या त्या विशिष्ट देशातील संस्कृतीचे, समाजाचे, तेथील राजकीय अथवा कलात्मक मूल्यांचे, तेथील प्रश्नांचे, समस्यांचे प्रतिबिंब उमटलेले दिसते. कथामाध्यमातून व्यक्त होणाऱ्या या वेगळ्या तऱ्हेच्या अनुभवविश्वाला कदाचित उद्या एक ठाम आकार येईल आणि तो अधिक मोहकही ठरेल.

परदेशस्थ लेखक-लेखिकांनी सातत्याने या अनुभवांचा पाठपुरावा केला आणि त्यांना आपल्या शब्दांत अधिक कलात्मकतेने बंदिस्त केले तर मराठी साहित्यात 'परदेशी कथांचे' एक दालन उघडले जाईल काय ?"

या पुस्तकाच्या वेष्टनावरील चित्र वॉशिंग्टन डी. सी. येथील नरेश शहा यांनी काढले आहे तर पुस्तकाची छपाई पुण्यातील कल्पना मुद्रणालयाची आहे. या संदर्भातील आणखी एक उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे या कथासंग्रहातील लेखकांच्या मानधनाची रक्कम डॉ. बाबा आमटे यांच्या 'आनंदवन' या कुष्ठरोग निवारण संस्थेस दिली जाणार आहे.

या कथासंग्रहाद्वारे वाचकाला एक चांगला अनुभव देणाऱ्या लेखक-लेखिकांचे माझ्यासारख्या सामान्य वाचकाकडून मनःपूर्वक अभिनंदन आणि पुढील यशस्वी वाटचालीसाठी शुभेच्छा !

— नीलम हातेकर



साभार पोच

* **वाटा-पळवाटा—** दत्ता भगत; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे ३०; १९८८; पृ. ७३; किंमत १५ रुपये.
* **कर्मवीर पाटील—** डॉ. ह. कि. तोडमल; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे – ३०; १९८७; पृ. १७९; किंमत १५ रुपये.
* **शुभवर्तमान** (कवितासंग्रह) – वसंत आबाजी डहाके; मौज प्रकाशनगृह, खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई ४००००४; १९८७; पृ. ९३; कि. ३५ रुपये.
* **'निरगाठी' आणि 'चंद्रिके ग सारिके ग'** (लघुकादंबऱ्या)– गौरी देशपांडे; मौज प्रिंटिंग ब्यूरो, खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई ४००००४; १९८७; पृ. १८६; कि. ५० रुपये.
* **पाण्याचे पंख—** श्रीनिवास विनायक कुलकर्णी; मौज प्रिंटिंग ब्यूरो, खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई– ४००००४; १९८७; पृ. १३४; कि. ४५ रुपये.
* **चंद्र चवथीचा—** मधुकर वासुदेव धोंड; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई – ४००००४; १९८७; पृ. ११५ : कि. ४२ रुपये.
* **सांस्कृतिक संचित—** डॉ. वि. रा. करंदीकर; मॅजेस्टिक प्रकाशन, ३१६ प्रसाद चेंबर्स, गिरगाव, मुंबई ४००००४; १९८७; पृ. २६३; कि. ७५ रु.

सार-संकलन

वैज्ञानिक देवाण-घेवाण : अमेरिका आणि जपान

अत्युच्च तंत्रज्ञानाचा वापर करून बनविलेल्या यंत्रांच्या आणि उपकरणांच्या उत्पादनात जपान आज सबंध जगात अग्रेसर आहे. अमेरिकन उत्पादकांची तक्रार अशी आहे की ह्या व्यापारात जपान जो प्रचंड नफा कमावतो तो अमेरिकेत विकसित केलेल्या तंत्रज्ञानावर आधारलेला आहे. घरगुती वापरासाठी जी विद्युत्उपकरणे लागतात ती मध्यम पातळीच्या तंत्रज्ञानावर आधारलेली असतात. आज अमेरिकेत ह्या स्वरूपाची जी उपकरणे खपतात ती जवळजवळ सर्व जपानी असतात. आणि उच्च तंत्रज्ञानावर आधारलेल्या उपकरणांच्या अमेरिकन पेठेतही जपानचा मोठा हिस्सा आहे. पण ह्या उत्पादनाला आधारभूत असलेले तंत्रज्ञान मात्र अमेरिकन आहे.

जपानला अमेरिकेकडून जेवढे तंत्रज्ञान उपलब्ध होते त्याच्या एक-तृतीयांशाहून कमी तंत्रज्ञान जपानकडून अमेरिकेला मिळते ही गोष्ट जपानची अधिकृत 'विज्ञान-तंत्रज्ञान यंत्रणा'ही मान्य करते. (एका देशाकडून दुसऱ्या देशाला किती तंत्रज्ञान मिळते हे तंत्रज्ञानाच्या आधारे उत्पादित करण्यात आलेल्या वस्तूंच्या एकंदर किंमतीवरून मापण्यात येते.) दुसरी गोष्ट अशी की अमेरिकन संस्थांमध्ये विज्ञान-तंत्रज्ञानाचा अभ्यास करणारे सुमारे तेरा हजार जपानी विद्यार्थी आहेत. उलट, जपानमध्ये हा अभ्यास करणाऱ्या अमेरिकन विद्यार्थ्यांचा आकडा ५०० ते १,००० आहे. हे तरुण पुढील काही वर्षांत आपापल्या देशातील तांत्रिक उत्पादनात सहभागी होणार हे उघड आहे. म्हणजे जपानमध्ये जेवढे उत्पादन अमेरिकेच्या तंत्रज्ञानाच्या साहाय्याने होणार त्या मानाने अमेरिकेत जपानी तंत्रज्ञानाच्या साहाय्याने होणारे उत्पादन कितीतरी कमी असणार.

१९८० मध्ये अमेरिका आणि जपान यांच्यामध्ये विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांच्याविषयक जो करार झाला त्याची मुदत जानेवारी १९८८ मध्ये संपुष्टात आली. नवीन करारामध्ये अमेरिकेला कोणत्या सुधारणा हव्या आहेत? एक तर अमेरिकनांना 'समानता' हवी आहे. अमेरिकेमध्ये ५० टक्के संशोधन सरकारी खर्चाने होते. जपानमध्ये हे प्रमाण २० टक्के एवढे आहे. तेव्हा अमेरिकेमध्ये सरकारी खर्चाने उपलब्ध असलेल्या संशोधन-सुविधांचा परकीयांना जेवढा आणि जसा लाभ घेता येतो तेवढा आणि तसा, जपानी सरकारच्या संशोधन सुविधांचा अमेरिकनांनाही लाभ घेता आला तर केवळ ह्याने अमेरिकनांचे समाधान होणार नाही. जपानमध्ये खाजगी यंत्रणांनी चालविलेल्या संशोधनातही अमेरिकनांना भाग घेता आला तरच अमेरिका आणि जपान यांच्या दरम्यानच्या वैज्ञानिक परस्परसंपर्कात समतोल निर्माण होईल. ह्यात अडचण अशी आहे की, जपानमधील संशोधन हे बहुतेक उत्पादनप्रक्रियांशी निगडित असते. ते 'शुद्ध' वैज्ञानिक संशोधन बहुधा नसते.

जपान एक युक्तिवाद करू शकेल. तो असा की जपानी संशोधनाची फलिते उघडपणे प्रकाशित करण्यात येतात. जपानमध्ये सुमारे १०००० तांत्रिक नियतकालिकांचे मुद्रण होत असते. पण ह्यातील अडचण अशी की ती जपानी भाषेत आहेत. त्यांतून ज्या नवीन कल्पना मिळू शकतील त्या हस्तगत करण्याच्या बाबतीत अमेरिकन उत्पादकांनी फारशी तत्परता दाखविलेली नाही. अमेरिकेची टोकियो येथे जी वकिलात आहे तिच्यात जपानमध्ये प्रसिद्ध होणाऱ्या तांत्रिक माहितीवर पद्धतशीरपणे दृष्टी राखण्यासाठी आवश्यक असलेला अधिकारीवर्ग नाही. अमेरिकन सरकारच्या व्यापार-खात्यातर्फे तांत्रिक माहिती उपलब्ध करून देणारी सेवा चालविण्यात येते. तिच्या खर्चासाठी १९८७ मध्ये ३६६ लक्ष डॉलर्स मंजूर करण्यात आले होते. १९८८ मध्ये ते कमी करून ३६४ लक्ष डॉलर्स करण्यात आले. ह्या वर्षापासून खाजगी उद्योजकांना, करार करून, ह्या सेवेचा लाभ घेता येईल अशी सोय करण्यात आली असूनही तिच्यावरील खर्च कमी करण्यात येतो ह्याचा अर्थ असा की अमेरिकन सरकार तिला फारसे महत्त्व देत नाही. उलट, अमेरिकेत जी तांत्रिक प्रकाशने प्रसिद्ध होतात त्यांच्यातील माहिती

पद्धतशीरपणे गोळा करण्याची व्यवस्था जपानने १९५७ पासून केली आहे.

अमेरिकन विद्यापीठे आणि प्रतिष्ठाने (फाउंडेशन्स) परकी संशोधकांना ज्या प्रकारे मुबलक अनुदान देत असतात त्यासारखे अनुदान जपानने अमेरिकन वैज्ञानिकांना द्यावे अशी अमेरिकेची इच्छा आहे. जपानचे पतप्रधान नोबोरु ताकेशिता यांनी ह्या महिन्यात अमेरिकेला भेट दिली तेव्हा २१० अमेरिकन वैज्ञानिकांना जपानमध्ये वर्षभर राहून संशोधन करता यावे यासाठी ४ कोटी ४० लक्ष डॉलर एवढी रक्कम आपण बाजूला ठेवू असे वचन त्यांनी दिले. शिवाय कमी मुदतीच्या शिष्यवृत्त्या आणि संशोधन-अनुदाने यांच्यात वाढ करण्याचे आश्वासनही त्यांनी दिले. पण जपानचे करविषयक कायदे परकीय विद्यार्थ्यांना खाजगी शिष्यवृत्त्या द्यायला अनुकूल नाहीत आणि हे काम हाती घेतील असे श्रीमंत दानशूरही जपानमध्ये फारसे नाहीत.

उच्च दर्जाच्या वैज्ञानिकांना उदा., बॉस्टन येथे ज्या प्रकारे जगता येते ते सोडून महागड्या, भाऊगर्दीच्या टोकियो येथे राहाणे ते पसंत करणार नाहीत. तथापि काही अमेरिकन कंपन्यांनी त्सुकुबा ह्या टोकियोच्या उपनगरात प्रयोगशाळा सुरू केल्या आहेत. जपानच्या व्यापार आणि उद्योग खात्याच्या औद्योगिक विज्ञान व तंत्रज्ञान यंत्रणेच्या ९ उच्च प्रयोगशाळा ह्याच उपनगरात आहेत. एम्. आय्. टी. आणि स्टॅन्फर्ड विद्यापीठ जपानमध्ये येत्या वर्षी आपली केंद्रे उघडण्याची योजना आखीत आहेत आणि आणखी ६० अमेरिकन विद्यापीठांचीही असे करण्याची तीव्र इच्छा आहे.

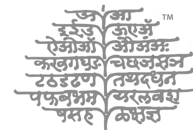
जपानी सरकारी अधिकाऱ्यांची अशी तक्रार आहे की, तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रात ज्या सुविधा आज जपानमध्ये उपलब्ध आहेत त्यांचाही लाभ घेण्यात परकीय लोक पुरेसे प्रयत्नशील नसतात. उदा., 'सुपर-कंडक्टिव्हिटी'-मध्ये संशोधन करणारे एक नवीन केंद्र जपानमध्ये ह्या वर्षी सुरू झाले. त्याला जपानी सरकारचे साहाय्य लाभते. ५२ जपानी कंपन्या त्याच्यात सहभाग घ्यायला पुढे आल्या. पण एकही परकीय कंपनी आली नाही. परकीयांना खुल्या असलेल्या ह्या स्वरूपाच्या इतर अनेक उपक्रमांविषयी हीच गोष्ट सांगता येते.

संयुक्तपणे संशोधन करण्याबाबतीत जेव्हा अमेरिका व जपान यांच्यामध्ये वाटाघाटी होतात तेव्हा सुरक्षिततेच्या प्रश्नावर गाडे अडकू शकते. अशा संयुक्त संशोधनाद्वारे विकसित करण्यात आलेली प्रगत मशीन-टूल्स रशियाला विकताना तोशिबा मशीन कॉर्पोरेशन ह्या जपानी कंपनीला पकडण्यात आल्यापासून अमेरिकेला ही डोकेदुखी निर्माण झाली आहे. तेव्हा अशा प्रकारच्या करारात सुरक्षिततेच्या दृष्टीने अतिशय कडक अशी कलमे अंतर्भूत करण्याचा अमेरिकनांचा प्रयत्न असतो. उलट, जपानला अशी भीती वाटते की, नव्याने शोधून काढलेल्या तंत्रज्ञानाचा औद्योगिक वापर करायला प्रतिबंध करण्यासाठी ह्या कलमांचा वापर करण्यात येईल.

आजची परिस्थिती अधिकच बिघडत जाईल असा अंदाज आहे. येनच्या मानाने डॉलर इतका स्वस्त झाला आहे की हुषार जपानी विद्यार्थ्याला टोकियो विद्यापीठापेक्षा हार्वर्ड विद्यापीठातील शिक्षण स्वस्त पडते. गेल्या वर्षी ३५००० जपानी विद्यार्थ्यांनी इंग्रजीच्या ज्ञानाची परीक्षा दिली. परकीय विद्यार्थ्यांना इंग्रजी भाषेचे पुरेसे ज्ञान असले पाहिजे ही अमेरिकन विद्यापीठांत प्रवेश मिळविण्याची अट आहे. ह्या विद्यार्थ्यांचा ओघ अमेरिकन विद्यापीठांत येऊ शकेल. ज्या विद्यापीठांना व संशोधन संस्थांना अमेरिकेच्या संघराज्याचे अनुदान मिळते त्यांच्यात, 'परस्पर-समानता' न पाळणाऱ्या देशांतील विद्यार्थ्यांना प्रचलित कायद्यांचा वापर करून मज्जाव करता येईल. पण बौद्धिक क्षेत्रात ह्या स्वरूपाचा 'संरक्षणवाद' स्वीकारणे अमेरिकन परंपरेशी सुसंगत नाही. अमेरिकेत विचारांचा प्रवाह मुक्तपणे वाहात असतो असा लौकिक आहे व आतापर्यंतची तरी वस्तुस्थिती आहे. सध्याचे जे अमेरिकन नोबेलपारितोषिकविजेते आहेत त्यांतील दोन मूळचे जपानी आहेत. आपल्या देशातील शैक्षणिक नोकरशाहीला कंटाळून ते अमेरिकेला आले. परस्पर-समानतेच्या कायद्याचा वापर करून त्यांनाही मज्जाव करता आला असता.

रशियन निवृत्ती

१९७५ साली अमेरिकेने व्हिएतनाम युद्धात आपला पराभव मान्य केल्यानंतरची पाच वर्षे आंतरराष्ट्रीय राजकारणात तिला फार वाईट गेली. गेल्या चाळीस वर्षांच्या कालखंडात अमेरिकेची प्रतिष्ठा इतकी खाली कधी गेली नव्हती. ह्या परिस्थितीचा फायदा घेऊन रशियानेही आपले घोडे जगाच्या अनेक भागांत दामटले. आता रशियाची पाळी आल्यासारखे दिसत आहे. गेली





आठ वर्षे रशियाने अफगाणिस्तानात ठाण दिले आहे आणि व्हिएतनामने काम्पुचियात नऊ वर्षे तळ दिला आहे. व्हिएतनामच्या ह्या लष्करी कारवाईचा खर्च रशिया सोसत आहे. रशिया व्हिएतनामला दर दिवशी ३० लक्ष डॉलर इतके साहाय्य करीत आहे. त्यातून हा खर्च भागवला जातो.

अफगाणिस्तानात रशियाचे १,१५,००० एवढे सैन्य आहे. बहुधा अधिक असेल. ह्या सैनिकांना अतिशय बिकट परिस्थितीत अफगाण गनिमांशी लढावे लागत आहे. गनिमांना बहुतेक अफगाणांचा पाठिंबा आहे. आणि अफगाणिस्तानच्या लांबलचक सरहद्दीपलीकडून पाकिस्तानचेही त्यांना सक्रिय साहाय्य आहे. रशियाचा लष्करी वरचष्मा त्याच्या हवाई दलामुळे आहे. पण अमेरिकेने गनिमांना विमानविरोधी स्टिंगर क्षेपणास्त्रे पुरविली आहेत. त्यांच्यामुळे रशियन हवाई दल निष्प्रभ झाले आहे. एका रशियन लष्करी विमानाची किंमत स्टिंगर क्षेपणास्त्राच्या किंमतीच्या शंभरपट किंवा हजारपटही असेल. हे युद्ध जिंकणे रशियाला शक्य नाही आणि हे गोर्बाचेव्ह यांना माहीत आहे.

पण हे युद्ध आपण हरलो हे रशियाने मान्य केले तर क्रेमलिनला हादरा बसेल. रशियन सैन्य निघून जाताना व गेल्यानंतर आज प्रतिकार करणारे गनीम योग्य वर्तन करतील अशी हमी अमेरिका आणि पाकिस्तान यांनी दिली तर रशियाला ते आवडेल. पण अफगाण्यांना तुम्ही अमुक करा किंवा करू नका असे सांगितले असता ते ते ऐकतील आणि तसे वागतील ही शक्यता किती कमी असते ह्याचा अनुभव ब्रिटिशांना शतकापूर्वी आला होता. एक शक्यता अशी आहे की, रशियन सैन्य निघून गेल्यानंतर स्थित्यंतराच्या काळात जे कामचलाऊ सरकार असेल त्यातील कम्युनिस्ट नेत्यांची प्रेते काबूलच्या रस्त्यावरील बत्त्यांवरून हेलकावत असतील. असे झाले तर क्युबा, निकारागुआ, इथियोपिया ह्या देशांतीलच नव्हे तर पूर्व युरोपमधील देशांतील कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांच्या मनात असुरक्षिततेच्या भावनेची एक चमक उठल्याशिवाय राहणार नाही. अफगाणिस्तानातून सुटून बाहेर येण्याचे गोर्बाचेव्ह यांचे जे धोरण आहे ते फसल्याची पावती ह्या दृश्याने मिळेल. ह्या धोरणाला वस्तुतः बहुतेक वरिष्ठ रशियन सनदी आणि लष्करी अधिकाऱ्यांचा पाठिंबा आहे. पण ते फसले तर त्याची जबाबदारी गोर्बाचेव्ह यांचीच आहे असे सर्वजण मानतील. गोर्बाचेव्ह यांची ती पिछेहाट ठरेल.

काम्पुचियाच्या बाबतीत रशियावर एवढा ताण नाही. रशियाची व्हिएतनामला कितीही मदत असली तरी काम्पुचियात रशियाचे सैन्य गुंतलेले नाही; व्हिएतनामचे गुंतले आहे. शत्रुभाव बाळगणाऱ्या शेजारी राज्यामुळे असुरक्षिततेची भावना वाटेल ती व्हिएतनामला; रशियाला नव्हे. तेव्हा व्हिएतनामी सैन्य काम्पुचियातून स्वदेशी परतले तर व्हिएतनामपुढे प्रश्न निर्माण होतील. साक्षात रशियापुढे नाहीत. स्वाभाविकपणे काम्पुचियाचा प्रश्न वाटाघाटींनी सोडवावा यासाठी रशिया व्हिएतनामवर दडपण आणीत आहे.

व्हिएतनामच्या दृष्टीने सर्वांत इष्ट समझोत्याचे स्वरूप असे राहील: काम्पुचियात सध्या जे सरकार आहे ते बहु-अंशाने टिकून राहावे आणि लाल ख्मेर गनिमी सैन्याचा उपद्रव पूर्णपणे थांबावा. असा समझोता होणे शक्य आहे अशी काही चिन्हे दिसत आहेत. राजा नरोडोम सिंहनुक आणि काम्पुचियाच्या, व्हिएतनामचा पाठिंबा असलेल्या, सध्याच्या सरकाराचे पंतप्रधान हुन सेन यांच्यात पॅरिस येथे २१ जानेवारीला ह्या संबंधात बोलणी झाली. काम्पुचियात नवीन सरकार बनविण्यासाठी हुन सेन यांच्याशी हातमिळवणी करण्याची तयारी सिंहनुक यांनी ह्या वेळी दाखविली असे वृत्त आहे.

सिंहनुक यांची काम्पुचियाच्या (त्या वेळचे कंबोडिया) सिंहासनावर १९४१ साली फ्रेंचांनी स्थापना केली. त्यानंतर सिंहनुक एकंदर तीस वर्षे काम्पुचियावर राज्य करीत होते (यांत मधेमधे काही खंड पडले होते). काम्पुचिया स्वतंत्र, स्वायत्त असावा, त्याचे नाव परत 'कम्बोडिया' व्हावे आणि काम्पुचियातील जे प्रमुख चार पक्ष आहेत त्या सर्वांच्या साहाय्याने आपण आपल्या देशावर राज्य करावे असे त्यांचे स्वप्न आहे. हे चार पक्ष म्हणजे त्यांचा स्वतःचा पक्ष, सॉन सान यांचा लोकशाहीवादी पक्ष, लाल ख्मेर पक्ष आणि हुन सेन यांचा, सध्या व्हिएतनामच्या पाठिंब्याने, राज्य करीत असलेला पक्ष. सध्या सिंहनुक पहिल्या तीन पक्षांनी मिळून देशाबाहेर स्थापन केलेल्या सरकारचे नेतृत्व करीत आहेत.

सिंहनुक यांना आपल्या बाजूला वळविण्यासाठी हुन सेन यांनी ज्या गोष्टींना मान्यता दिली आहे त्या

अनुक्रमणिका

अशा : सध्या काम्पुचियात जे १ लक्ष ३० हजार व्हिएतनामी सैन्य आहे ते तीन टप्प्यांत परत जाईल; नवीन राजवटीत सिहनुक यांना सर्वोच्च पद– बहुधा राष्ट्राध्यक्षाचे पद देण्यात येईल; आणि लवकरच सार्वत्रिक निवडणुका घेण्यात येतील.

पण हा समझोता सॉन सान आणि लाल ख्मेर यांना मान्य होणे कठीण आहे. सध्या काम्पुचियातून थायलँडमध्ये जे १,७०,००० शरणार्थी गेले आहेत त्यांच्या छावणीवर सॉन सान यांच्या पक्षाचे नियंत्रण आहे. म्हणजे हा महत्त्वाचा पक्ष आहे. पण अंतर्गत दुफळ्यांमुळे तो दुबळा झाला आहे. आणि लाल ख्मेर पक्षाची काम्पुचियावर राजवट असताना त्याने जी अनन्वित कृत्ये केली, लक्षावधी माणसांना ठार मारले, त्यामुळे तो बदनाम झाला आहे. पण लाल ख्मेरचे गनिमी सैन्य सर्वांत कडवे आहे. आणि त्याला चीनचे साहाय्य आहे. ते चालू राहील तर ज्या समझोत्याला लाल ख्मेरची संमती नाही तो अमलात आला तरी काम्पुचियामध्ये शांती नांदणे कठीण आहे.

चीन लाल ख्मेरला लष्करी साहाय्य करतो ह्याचे कारण लाल ख्मेर व्हिएतनामी सैन्याविरुद्ध लढत आहे आणि चीन आणि व्हिएतनाम यांच्यामध्ये शत्रुत्व आहे. १९८७ ह्या वर्षी चिनी आणि व्हिएतनामी सैन्यांनी सरहद्दीवरून परस्परांविरुद्ध २००० तोफगोळे सोडले. व्हिएतनामची राजधानी हानॉय आणि चिनी– व्हिएतनामी सरहद्द यांच्या दरम्यान ७ लक्ष व्हिएतनामी सैन्य पसरलेले आहे.

रशियाच्या नव्या नेतृत्वाला चीनबरोबर सलोख्याचे संबंध प्रस्थापित करायचे आहेत. ह्यात मुख्य अडचण व्हिएतनामने काम्पुचियाचा जो लष्करी कबजा घेतला आहे त्याची आहे. तेव्हा काम्पुचियासंबंधी लवकर सर्वमान्य समझोता व्हिएतनामने करावा यासाठी रशिया त्याच्यावर दडपण आणीत आहे. पण ह्या दडपणाला मर्यादा आहे. कारण व्हिएतनाममध्ये रशियाचे दोन लष्करी तळ आहेत.

सिहनुक यांना कोड्यात टाकणारा एक प्रश्न असा की, त्यांच्या नेतृत्वाखाली संयुक्त सरकार स्थापन झाल्यावर हुन सेन ह्यांचा पक्ष व्हिएतनामचे प्यादे म्हणून वावरेल की आपले निर्णय स्वतंत्रपणे घेईल? लाल ख्मेरच्या राजवटीला विटलेले बरेच कम्युनिस्ट त्यांच्या पक्षात सामील झाले. काम्पुचियाची भावी राजवट साम्यवादी राहिलीच पाहिजे असा हुन सेन यांनी सार्वजनिक रीतीने आग्रह धरलेला नाही. पण त्यांच्या पक्षाचे प्रमुख नेते असा आग्रह धरतीलही. एक तर ते कम्युनिस्ट आहेत. आणि शिवाय काम्पुचियाचे भवितव्य व्हिएतनामशी निगडित आहे अशी त्यांची धारणा आहे.

अफगाणिस्तानमधून रशियन सैन्य आणि काम्पुचियामधून व्हिएतनामी सैन्य मायदेशी परतले तर ह्या अभूतपूर्व अशा घटना ठरतील. आजपर्यंत परकीय देशाचा कबजा घेतलेल्या कम्युनिस्ट सैन्याने कधीही तो सोडून दिलेला नाही. ह्या माघारीमुळे रशियाच्या प्रतिष्ठेला धक्का लागेल यात शंका नाही. पण दोन्हीही महासत्तांच्या सामर्थ्याला मर्यादा आहे हे जगाला दिसून आले तर ते इष्टच होय.



हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.